

കേരളപഠനങ്ങൾ

ISSN 0971-5967

6

കേരളപഠനങ്ങൾ

ത്രൈമാസികം

എഡിറ്റർ : കെ.ടി. നാമോഹൻ

ഉപദേശകസമിതി

എം. ഗംഗാധരൻ	കെ.ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള
രാജൻ ഗുരുക്കൾ	ആർ. നന്ദകുമാർ
കെ.എൻ. ഗണേശ്	എസ്. രാജു
പി.കെ. മൈക്കിൾ തരകൻ	പാട്രിക്ക് ഹെല്ലർ
സലീം ബാലകൃഷ്ണൻ	കെ. രാജഗോപാൽ
വി.വി.കെ. വാലത്ത്	
കെ.കെ. ജോർജ്ജ്	കെ. ശാരദാമണി
ടി.ജി. ജേക്കബ്	എൻ.കെ. രവീന്ദ്രൻ
പി. ശിവാനന്ദൻ	ജെ. ദേവിക
കെ.പി. കണ്ണൻ	
എം. കുഞ്ഞാമൻ	ആർ.വി.ജി. മേനോൻ
കെ.എൻ. ഹരിലാൽ	ശ്രീകുമാർ ചതോപാധ്യായ
കെ. രവീരാമൻ	വി.ടി. പത്മനാഭൻ

കോഓർഡിനേഷൻ

എൻ.കെ. ശിവദാസൻ


ചിത്തിര

പ്രിൻറേഴ്സ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്

39/3006, മാണിക്കത്ത് റോഡ്, കൊച്ചി 682 016

ഫോൺ 364005

ടൈപ്പിസ്റ്റിങ്	കെ. സുധാദേവി, ശോഭ കെ.എ., സി. ഇസ്മയിൽ, ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ
പ്രൂഫ്	ടി.എസ്. ദിവാകരൻ
പേജ്ലേഔട്ടിങ്	കെ. നാരായണൻ
കലാസാങ്കേതികം	വി.എൻ. ഷൈൻ
അച്ചടി	പി.എസ്. സുധാകരൻ

കേരളപഠനങ്ങൾ

6

എഡിറ്റർ : കെ.ടി. നാമോഹൻ



ചിത്തിര പ്രിന്റിംഗ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്
കൊച്ചി 682 016

സംസ്ഥാനപാഠ്യഭാഷ

2

സംസ്ഥാനപാഠ്യഭാഷ



സംസ്ഥാനപാഠ്യഭാഷ
സംസ്ഥാനപാഠ്യഭാഷ

മലയാളം പാഠ്യപുസ്തകം

പ്രകാശനം

പ്രകാശനം

പ്രകാശനം

എം. മുരളീധരൻ

പ്രകാശനം

പ്രകാശനം

പ്രകാശനം



കേരളപഠനങ്ങൾ

എഡിറ്റർ : കെ.ടി. റാംമോഹൻ

മേഖലകൾ

പാലിയം: സമരവും വിവരണങ്ങളും 157 ചെറായി രാമദാസ്

സംവാദം

പണിക്കുട്ടങ്ങളുടെ പൊരുൾ 191 കെ. എൻ. ഹരിലാൽ

പണിക്കുട്ടങ്ങൾ മുൻവിധികളും 199 കെ.കെ. ഇശ്ശാഖ്
അതിശയോക്തിയും

പ്രതിജ്ഞായൗനഗന്ധരായണം 202 ജി. ദിലീപൻ
മൂലകഥയും കേരളപാഠവും

കഥ

ചിത്രങ്ങൾ 207 അശോകൻ പൊതുവാൾ
210 എൻ.എൻ. മോഹൻദാസ്
214 വിജയൻ കണ്ണേമ്പിള്ളി

കേൾവിശീലങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം 217 ആർ. നന്ദകുമാർ

വികസനം

ജാതി, മതം, സാമ്പത്തികനില: 253 പി. ശിവാനന്ദൻ
ദേശമംഗലം ഗ്രാമത്തിലൂടെ രണ്ടുവട്ടം

ജനതയും സംസ്കാരവും

കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുസമുദായരൂപീകരണം: 265 എം. മുരളീധരൻ
അധിനിവേശാധുനികതയുടെ
പ്രക്രിയകളും ഘടനകളും

പൗരാവകാശമോ ക്ഷേത്രപ്രവേശനമോ? 282 ജോർജ് ഗീവർഗീസ് ജോസഫ്
വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിൽനിന്ന് രണ്ട്

ജാതിഭാഷകളും മലയാളഭാഷയും 287 എം.ബി. ബാബു
തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലൻ പാട്ടും പഠനവും 291 ജെ. പത്മകുമാരി

പുസ്തകം

പുരുഷദേശാടനവും സ്ത്രീകളും 307 പ്രേമ കുര്യൻ
കേരളമാതൃക: ചുവടുമാറ്റം ആവശ്യം 310 പി. നന്ദകുമാർ

കുറിപ്പ്

314

© കേരളപഠനങ്ങൾ

ജനുവരി 1997

പാലിയം സമരവും വിവരണങ്ങളും

ചെന്നായി രാമദാസ്

സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് കേരളീയർ നടത്തിയ പ്രക്ഷോഭങ്ങളിൽ ഏറെ ചോരചിന്തിയത് പാലിയംസമരത്തിലാണ്. 47 വർഷം മുമ്പ്, 1947 ഒടുവിലും 1948 ആദ്യവുമായി ഏകദേശം 100 നാൾ നീണ്ട സത്യഗ്രഹസമരമാണ് എറണാകുളംജില്ലയിലെ ചേന്ദമംഗലം വില്ലേജിൽ പാലിയം പ്രദേശത്ത് നടന്നത്. അതിൽ പങ്കെടുത്തവർപോലും പിന്നീട് നൽകിയ വിവരണങ്ങൾ അവ്യക്തമാണ്. ചിലയിടത്ത് പരസ്പരവിരുദ്ധവുമാണ്. അതുകൊണ്ട്, ചരിത്രരേഖകളുടെ സാധനമുള്ള അന്നത്തെ പത്രവാർത്തകളെയാണ് നമുക്ക് ആശ്രയിക്കാനുള്ളത്. പാലിയം സമരം സമഗ്രമായി റിപ്പോർട്ട് ചെയ്തത് അന്നത്തെ *ദേശാഭിമാനി* ലേഖകൻ ജി. എം. നെൽമേലിയാണ്.

പത്രപ്രവർത്തനത്തെ ജനസേവനത്തിനുമത്രം ഉപാധിയാക്കിയ നെൽമേലി ഗോപാലമേനോൻ 1916 മാർച്ച് 3ന് തൃപ്പൂണിത്തുറയിൽ ജനിച്ചു; 1993 ഡിസംബർ 4ന് എറണാകുളത്ത് ആശുപത്രിയിൽ മരിച്ചു. പുതിയ കേരളത്തിന്റെ കാൽനൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ ചരിത്രമുഹൂർത്തങ്ങൾ മിക്കതും റിപ്പോർട്ട് ചെയ്ത നെൽമേലിയുടെ തൊഴിൽജീവിതത്തിലെ സാഹസികത്വംമുറ്റിയ ഘട്ടമാണ് പാലിയം റിപ്പോർട്ടിങ്ങ് കാലം. കോഴിക്കോട്ടിനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്ന *ദേശാഭിമാനി* ദിനപത്രത്തിൽ

വന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാലിയം വാർത്തകളിൽ ചിലതേ ഇവിടെ പകർത്തുന്നുള്ളൂ. കൂടെ, *ദേശാഭിമാനി*യുടെ മറ്റുചില ലേഖകരുടെ വാർത്തകളും ചേർക്കുന്നു.

വാർത്തകളിലേക്ക് കടക്കുംമുമ്പ്, പാലിയം സമരത്തിന്റെ ഏകദേശചിത്രം അവതരിപ്പിക്കട്ടെ. സൂക്ഷ്മപഠനത്തിൽ നിന്നല്ല, പരന്ന വായനയിൽനിന്ന് കിട്ടിയ അറിവുകളാണ് ഈ ചിത്രത്തിന് അടിസ്ഥാനമെന്ന് പ്രത്യേകം അറിയിക്കുന്നു; പിഴവുകൾ കണ്ടെക്കാമെന്നർത്ഥം.

കൊച്ചിരാജ്യത്താണെങ്കിലും ചേന്ദമംഗലം ഭരിച്ചിരുന്നത് പാലിയത്തച്ഛൻമാരുടെ 'സമാന്തരസർക്കാ'രാണ്. പണ്ടുമുതലേ കൊച്ചി രാജാക്കൻമാരുടെ മന്ത്രിമാരായിരുന്നു പാലിയത്തച്ഛൻമാർ. മന്ത്രിസാധനം പോയെങ്കിലും ചേന്ദമംഗലം അവരുടെ വരുതിയിലായിരുന്നു. കൊല്ലിനും കൊലയ്ക്കും 'അധികാരം' പതിച്ചെടുത്തവരും, സവർണ്ണ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെയും മോടമ്പിവാഴ്ചയുടെയും ആൾരുപങ്ങളുമായ അവരോടേറ്റുമുട്ടി അതിത്തമാതിക്കാർ സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയതാണ് പാലിയംസമരത്തിന്റെ മുഖ്യഉള്ളടക്കം.

തിരുവിതാംകൂറിൽപെട്ട വടക്കേക്കര പ്രദേശത്തിനകത്താണ് കൊച്ചിയുടെ ചേന്ദമംഗലം. 1936ൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ ക്ഷേത്രപ്ര

വേശവും സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യവും അനുവദിച്ച തോടെ ചേന്ദനംഗലത്തുകാർ 'പുറംലോക'രേക്കാൾ പലപടി താണു. വടക്കേരാജ്യമായ ബ്രിട്ടീഷ് മലബാറിൽ ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹം തുലം 'അയിത്തനീതി' മിക്കവാറും ദുർബ്ബലമായി. എന്നിട്ടും കൊച്ചിയിൽ അയിത്തജാതിക്കാർക്ക് പൊതുവഴിയിൽ നടക്കാനും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ കയറാനും അനുവാദം കിട്ടിയില്ല. ഇതാണ് കൊച്ചിക്കാരെ, പ്രത്യേകിച്ച് ചേന്ദനംഗലത്തുകാരെ സമരരംഗത്തേത്തിച്ചത്.

ക്ഷേത്രപ്രവേശം അനുവദിച്ചില്ലെങ്കിൽ അയിത്തജാതിക്കാർ മതംമാറുമെന്ന് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, സഹോദരൻ വാരികയിൽ എഴുതിയത് ചുടേറിയ ചർച്ചകൾക്കിടയാക്കി. തൃപ്പൂണിത്തുറ എരുതിൽ കൂടിയ കൊച്ചി എസ്. എൻ.ഡി.പി. യോഗം വാർഷികത്തിൽ, ഈ വരെല്ലാം മതം മാറണമെന്ന പ്രമേയം വന്നു. എന്നാൽ അതിനെതിരെ അവതരിപ്പിച്ച, ക്ഷേത്രപ്രവേശപ്രക്ഷോഭം തുടങ്ങണമെന്ന പ്രമേയമാണ് പാസ്സായത്. (പി. ഗംഗാധരൻ, പാലിയം സമരം പള്ളുരുത്തി, 1985.) തുടർന്ന്, ക്ഷേത്രപ്രവേശം അപേക്ഷിക്കുന്ന മെമ്മോറാണ്ടം അരലക്ഷംപേർ ഒപ്പിട്ട് മഹാരാജാവിന് നൽകാൻ യോഗം ബോർഡ് തീരുമാനിച്ചു.

പക്ഷേ യോഗം മെമ്മോറാണ്ടം അച്ചടിപ്പിച്ചില്ല. കാലതാമസം കണ്ടപ്പോൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കൊച്ചി സംസ്ഥാനകമ്മിറ്റി ക്ഷേത്രപ്രവേശമെമ്മോറാണ്ടം തയ്യാറാക്കി ഒപ്പുശേഖരിച്ചു. ഒരു മാസത്തിനകം വിവിധ ജാതിക്കാരായ 60,000 പേർ ഒപ്പിട്ടു. ബ്രാഹ്മണരടക്കം ജനങ്ങളും എസ്.എൻ.ഡി.പി., അയിത്തജാതിനേതാക്കളുമൊക്കെ സഹകരിച്ചു. ഹർജി രാജാവിനു നൽകി. ഹിന്ദുക്കളാകെ സമ്മതിച്ചാൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശം നൽകാൻ വിരോധമില്ലെന്ന് രാജാവ് മറുപടി നൽകി. രാജഭയംമൂലം ഹിന്ദുക്കളാകെ യോജിച്ച് അതാവശ്യപ്പെടില്ലെന്ന വിശ്വാസമായിരുന്നത്രെ ആ ഉപാധിക്കുപിന്നിൽ.

അതോടെ, ഹിന്ദുക്കളെല്ലാം പ്രവേശത്തിനനുകൂലമെന്ന് തെളിയിക്കേണ്ട ബാധ്യത അയിത്തജാതിക്കാർക്കായി. 1121 ധനു 8ന്

എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗം എറണാകുളത്ത് നടത്തിയ അവകാശപ്രഖ്യാപന സമ്മേളനത്തിൽ ക്ഷേത്രപ്രവേശം ആവശ്യപ്പെട്ടു. അതുനേടാൻ യോഗംബോർഡ് കൊച്ചിയിലെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക സംഘടനകളെ മുഴുവൻ ക്ഷണിച്ച് ക്ഷേത്രപ്രവേശ കർമ്മസമിതിയുണ്ടാക്കി. പി. കെ. ഡീവറായിരുന്നു സെക്രട്ടറി. രാഘവ് തോറും സമ്മേളനങ്ങളും സമിതികളും സംഘടിപ്പിച്ചു. നമ്പൂതിരി യോഗക്ഷേമസഭയും നായർ കരയോഗവും പുലയമഹാസഭയടക്കം അയിത്തജാതി സംഘടനകളും പ്രജാമണ്ടിയലവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും പ്രജാസോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും സമിതികളിലുണ്ടായിരുന്നു. അതോടെ, ക്ഷേത്രപ്രവേശത്തിന് ഹിന്ദുക്കളുടെയും രാഷ്ട്രീയകക്ഷികളുടെയും പിൻതുണയില്ലെന്ന് പറയാൻ രാജാവിന് കഴിയാതായി.

എന്നിട്ടും കർമ്മസമിതി പേർന്ന് സമരം തുടങ്ങാൻ തീരുമാനിക്കാതായപ്പോൾ ജനങ്ങളുടെ ക്ഷമയറ്റം എരിയിയിൽ എണ്ണയൊഴിക്കും പോലെതായി ഇരിങ്ങാലക്കുടയിലെ 'കുട്ടംകുളം സംഭവം'. പുലയമഹാസഭാ വാർഷികത്തിന് പണംപിരിക്കാൻ സാരിയണിഞ്ഞു പോയ അയിത്തജാതിയുവാവിനെ കുട്ടംകുളം റോഡിൽ സവർണ്ണർ ആക്രമിച്ചു. അയിത്തക്കാർക്ക് ആ വഴി നടക്കാൻ പാടില്ല. പിറ്റേന്ന് സമ്മേളന സൈക്കിൾറാലിയേയും അവിടെ ആക്രമിച്ചു.

എങ്ങും പ്രതിഷേധയോഗങ്ങളും പ്രകടനങ്ങളും. ഒടുവിൽ, ആ റോഡിൽ സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം നേടാൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ചാലക്കുടിയിൽനിന്ന് ജാഥയെത്തി. ജാഥയെ ഇരിങ്ങാലക്കുടയിൽ നിരോധിച്ചു. അതു ലംഘിച്ച് പട്ടണത്തിൽ കടക്കാൻ ജാഥാംഗങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചു. എന്നാൽ കർമ്മസമിതി നേതാക്കളായ സഹോദരൻ അയ്യപ്പനും കെ. പി. മായവർനായരും ഇടപെട്ട് ആ തീരുമാനം പിൻവലിപ്പിച്ചു. കർമ്മസമിതിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ വൻ ജാഥ നയിച്ച് നിരോധനം ലംഘിക്കുന്നതാണ് നല്ലതെന്നായിരുന്നു അയ്യപ്പന്റെ പക്ഷം.

പക്ഷേ കർമ്മസമിതി ഒരു തീരുമാനവും എടുത്തില്ല. പാലിയത്തു ക്ഷേത്രപ്രവേശസമരം

ക്കാർക്കുമേൽ പൊലീസ്-ഗുണ്ടാ ആക്രമണം തുടരുകയായിരുന്നു. ജനങ്ങൾ കാത്തുനിന്നില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി വീണ്ടും കൂട്ടുകൂട്ടം റോഡിലേക്ക് ജാഥ നയിച്ചു. ജാഥക്കാർ അറസ്റ്റുചെയ്ത് കഠിനമായി തല്ലി. മർദ്ദനപ്രതിഷേധക്കാർക്കും മർദ്ദനമേറ്റു.

പാലിയത്ത് സമരത്തിനായി, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും പ്രജാമുക്തദാലവും, സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും എസ് എൻ.ഡി.പി. യോഗവും പുലയമഹാസഭയുമൊക്കെച്ചേർന്ന് പാലിയം സമരസമിതിയുണ്ടാക്കി പ്രചാരണവും ഫണ്ട് പിരിവും തുടങ്ങി. സമരോൽഘാടനം നിശ്ചയിച്ചു. ഇതിനിടയ്ക്ക്, സമിതി പ്രവർത്തനമായ രാജവനെ പാലിയത്തുചുറ്റുമായുള്ള ഗുണ്ടകൾ വളഞ്ഞുനിന്ന് കുത്തിമലർത്തി രോഷം ജ്വലിച്ച ജനങ്ങൾ പാലിയം ക്ഷേത്ര നടയിലേക്കു പാഞ്ഞു. ഉടൻ പാലിയം റോഡിൽ കയറണം, ക്ഷേത്രത്തിൽ കടക്കണം-ജനം മുറവിളികൂടി

കൊച്ചി മന്ത്രിമാരായ സഹോദരൻ അയ്യപ്പനും പനമ്പിള്ളി ഗോവിന്ദമേനോനും പാലിയത്ത് ഓടിയെത്തി, സമരക്കാരുമായി കൂടിയാലോചിച്ചു. രാജവനെ കുത്തിമറയുടെപേരിൽ കേസെടുക്കാമെന്നും തൽക്കാലം വഴിനടക്കാൻ അനുവദിച്ചില്ലെങ്കിൽ കർമ്മസമിതിയോട് ഏറ്റെടുക്കാമെന്നും ധാരണയായി യോഗം ഹാജരിച്ചു വെളിയിൽ കാത്തുനിന്ന ജനങ്ങളോട് അയ്യപ്പൻ പറഞ്ഞു:

അപ്പോൾ റോഡുകൾ എല്ലാവർക്കുമായി തുറന്നാണ് നാം നോക്കുന്നത് കൂലാ കൂലിക്കുമ്പോൾ കുറ്റി താനെ പറിക്കുകയുള്ളൂ

പനമ്പിള്ളിയും ഇതിനെ ന്യായീകരിച്ചു.

ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിനും മറ്റും ഇനി സമരം നാം നോക്കുന്നത് അപ്പോൾ ക്ഷേത്രങ്ങൾ എല്ലാവർക്കുമായി തുറക്കപ്പെടും. (സി.കെ. ഗംഗാധരൻ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, ഏറണാകുളം കേരള ഹിസ്റ്ററി അസോസിയേഷൻ, 1984)

ജനം പിറുപിറുത്ത് പിരിഞ്ഞു. പറഞ്ഞതുപോലെ വിളംബരമുണ്ടായില്ല. പൊന്തരിച്ചു മുട്ടിയ പാലിയം സമരസമിതി സത്യഗ്രഹത്തിന് പദ്ധതിയിട്ടു. 1947 ഡിസംബറിൽ തിരുവിതാംകൂർ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസ് നേതാവ് സി. കേശവൻ സമരം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. തുടക്കം ശാന്തമായിരുന്നു. ക്രമേണ ഗുണ്ടകളും സർക്കാരും സത്യഗ്രഹികൾക്കുമേൽ മർദ്ദനം അഴിച്ചുവിട്ടു. മിക്ക സമീപ താലൂക്കുകളിൽനിന്നും നിത്യവും വളഞ്ഞിരുന്നതും ജാഥകളും പാലിയം നടയിലെത്തി. പൊലീസ് പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോകുന്ന സത്യഗ്രഹികൾ വിട്ടയക്കപ്പെട്ടാലുടൻ വീണ്ടും സമാത്തിനെത്തും. തുടർന്ന് ക്രൂരമായ പോക്ലാമർദ്ദനമായി എന്നാൽ, കൊച്ചി, കൊടുങ്ങല്ലൂർ കോവിലകങ്ങളിലെ യുവതന്ത്രരാക്കളും തന്ത്രരാടികളും വരെ സമരത്തിനെത്തി തല്ലുകൊള്ളാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ രാജാവിന് വഴിമുട്ടി. 1948 ജനുവരിയിൽ രാജാവ് വിളംബരം ചെയ്തു രാജ്യത്തെ എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളും എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കുമായി തുറന്നു കൊടുക്കും. പക്ഷേ വിളംബരം പ്രാബല്യത്തിലാകുന്നത് ഏപ്രിലിൽ (1123 മേടം 1) മാത്രമായിരിക്കും. (!)

എന്നിടം പാലിയത്തുചുറ്റുമായി പാലിയം റോഡ് അയിത്തക്കാർക്ക് തുറന്നുകൊടുത്തില്ല

വിളംബരം നടപ്പാക്കാൻ രണ്ടിലേറെ മാസത്തെ അവിധിവച്ചത് സമരസമിതിയിലും പുറത്തും ഭിന്നാഭിപ്രായമുണ്ടാക്കി. സമരം നിർത്താൻ വാദിച്ചവരോട് മറുപക്ഷം ചോദിച്ചു: വഴിക്കുവേണ്ടിയാണ് സമരം തുടങ്ങിയത്. വഴിക്കുപകരം അമ്പലം തുറന്നാൽ മതിയോ? വഴി തുറക്കുമ്പോൾ സമരം തുടരാൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തീരുമാനിച്ചു.

അണികളിൽ ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടായ ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് എ.കെ.ജി രാഗത്തെത്തിയത്. അദ്ദേഹം കൊച്ചിയിൽ കടക്കുന്നതും, സത്യഗ്രഹവും നിരോധിച്ചു. അടുത്തുള്ള തിരുവിതാംകൂർ പ്രദേശമായ അങ്ങിപ്പിള്ളിക്കാവിൽ ഉത്സവസമാനമായ സീകരണയോഗത്തിൽ എ.കെ.ജി പ്രഖ്യാപിച്ചു:

ബാഴ്ചയ്ക്കും മാർച്ച് 12ന് ഈ കാഴ്ചമേള നടത്തേണ്ടതായിരിക്കുമെന്ന് അന്നത്തെ സർക്കാർ അറിയിപ്പിലൂടെ അറിയിച്ചിരുന്നു. (പി. ഗോപാൽ, പാലിയം സമരം)

ജനങ്ങൾ ദിവസങ്ങളെണ്ണി പിരിഞ്ഞുപോയി. പാലിയത്തുവെക്കും രാജാവും പൊലീസും ഗുണ്ടകളും സമരക്കാരെ നേരിടാൻ വാലിയോടെ തയ്യാറെടുത്തു. (മാർച്ച് 12നെക്കുറിച്ചുള്ള എതിർഭാവായ വഴിയേ ചർച്ച ചെയ്യാം.)

ഇനി ശോഭിമാനായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പാലിയം വാർത്തകളിലേക്ക് കടക്കാം. ഡെയ്റ്റ് ലൈനിൽ എറണാകുളവും ചേന്ദമംഗലവും

ഇവയാണ് നെൽമേലി അയച്ചതെന്ന് കരുതാം. (പാലിയം സമരം കഴിഞ്ഞ് ഒരു മാസമെത്തിയപ്പോൾ, 1948 ഏപ്രിൽ 12ന് മദിരാശിയിലെ കോൺഗ്രസ് സർക്കാർ ശോഭിമാനിയെ നിരോധിച്ചു)

[ഉദ്ധരണികളിൽ അക്ഷരവിന്യാസവും അച്ചടിപ്പിഴകളും കഴിയുന്നിടത്തോളം പഴയപടി നിലനിർത്തിയിരിക്കുന്നു. സൂചനയ്ക്കായി ബ്രാക്കറ്റിൽ പ.പ. എന്ന് ചേർക്കുന്നു. എന്നാൽ അർത്ഥശങ്കക്കിടയൊക്കുന്നവ തിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. തിരുത്തും ബ്രാക്കറ്റിൽ പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.]

പാലിയം സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ 94-ാം നാളിൽ, 1948 മാർച്ച് 6ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വാർത്തയോടെ തുടക്കം. (ഡെയ്റ്റ് ലൈൻ ഇല്ല)

ചേന്ദമംഗലം നിരോധനത്തെപ്പറ്റി കൊച്ചി സർക്കാരിന്റെ ന്യായീകരണം

(നങ്ങളുടെ പ്രത്യേക ലേഖകൻ)

കൊച്ചിഗവർണ്മെന്റ് പാലിയം സത്യഗ്രഹത്തെപ്പറ്റി പൂർണ്ണമായി പ്രതിരോധം പ്രഖ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. സത്യഗ്രഹം നിരോധിക്കാനുള്ള കാരണങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുകയാണത്രെ ഇതിന്റെ ഉദ്ദേശം. [പ.പ.]

"സത്യഗ്രഹികൾ സൃഷ്ടിച്ച അസ്ഥിരമായ സാമ്പത്തിക പ്രശ്നം തോന്നി വിഷമിച്ചിട്ടായിരിക്കണം ഇവിടെ ചില മാനുവൽമാർ ചെലക്കുന്നതായി കണ്ടിട്ടുണ്ടെന്നും അതിനാൽ നിർവ്വഹണമെന്നു ആവശ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി" ആദിബാവയും [പ.പ.] 41 കളുടെ മാരും എന്ന് ചേന്ദമംഗലത്തു കുട്ടികൾപോലും വിളിക്കുന്ന മന്ദഗതിയിലുള്ളവരായും (കൊച്ചിഗവർണ്മെന്റുസർ

വ്സിനെയും ഇവർക്ക് പറ്റാത്തതാക്കി) കൈക്കൂലിപ്പണും പഞ്ചായത്തു പ്രസിഡണ്ടിനെയും തലക്കു ലക്കില്ലാതെ നടക്കുന്ന മറ്റുചില തെന്താടികളെയുമാണ് കൊച്ചിഗവർണ്മെന്റു മാനുവൽമാർ എന്നു അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നത്.

ഈ അഭ്യർത്ഥനക്ക് ഫലമില്ലെന്നു കണ്ടതിനാൽ, ഈ മാനുവൽമാരിൽ പ്രമുഖരായ ചിലർ എതിർ സത്യഗ്രഹത്തിനും സത്യഗ്രഹ പ്രതിഷേധപ്രകടനങ്ങൾക്കും പങ്കെടുക്കണമെന്ന് ചെമ്പുക്കപോലും ചെയ്തിരുന്നു എന്നാണു പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. പക്ഷെ ഈ എതിർ സത്യഗ്രഹം പാലിയത്തെക്കുറിച്ചു തന്നെയാണ് [പ.പ.]

മാനവൻ തലമുടി പടുക
 ഞ്ഞി ഒഴിച്ചതും സത്യഗ്രഹിക
 ജുടെ നേരെ ആനയെ ഓടി
 ചുറ്റും മറ്റുമായി നാം കണ്ടതും.
 ഈ എതിർ സത്യഗ്രഹികളുടെ
 മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ തനി പുല
 പട്ടാണമിട്ടു, ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു.

സത്യഗ്രഹിതാപാദം
 മാനക്കാരിൽ ഓരളെ സത്യ
 ഗ്രഹികൾ രേഖാപത്രവേൽ
 പിച്ഛം കേസ്സ് ചർച്ചയ്ക്കുചെയ്തി
 ട്ടുണ്ട് കേസ്സിന്റെ ആവശ്യത്തി
 ന്നു ചുറ്റും നോക്കുന്നതാണ്
 പട്ടാണമിട്ടു, ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു.
 ശോധന മുതലായ നടപടിക
 ലും സ്വീകരിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്ന
 ന്നു" എന്ന് പ്രസ്തോട്ടിൽ പറ
 യുന്നു. ഈ സംഭവങ്ങൾക്ക് ശോ
 ഷമാണത്രേ സ്ഥിതിഗതികൾ
 വഷളായത് ശരിയാണ്. പ്രതി
 കളെ പിടിക്കാനെന്നപോലീൽ രാ
 ത്രിയിലും മറ്റുമായതും പോ
 ലീസ്, ഡി.പി.ഒ. മുതലായവർ
 സാധുക്കളുടെ വീട്ടിൽ കയറിയി
 റങ്ങി സ്ത്രീകളെ ഭേദംചെ
 യ്തുക, തെറിപറയുക മുതലായ

സംഭവങ്ങൾ ഉണ്ടായതോടെ ചേ
 രമംഗലത്തെ സ്ഥിതിഗതികൾ
 നന്നേ വഷളായിത്തീർന്നു.

സത്യഗ്രഹത്തെ എതിർ
 ക്കുന്ന പത്രങ്ങൾപോലും സ
 ത്യഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ ഉള്ള
 ഒരു അക്രമക്കുറ്റം ആരോപിച്ചി
 ട്ടില്ല. സത്യഗ്രഹം സമാധാനപ
 രമായിട്ടാണ് നടക്കുന്നതെന്നു
 മലബാർമെയിൽപത്രം പോ
 ലും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ
 കൊച്ചിഗവർണ്മെന്റിന്നു യാ
 തൊരു ലജ്ജയുണ്ടില്ല. അവർ
 നിരോധനാജ്ഞ നടപ്പാക്കി ചേ
 രമംഗലത്തു തനി പട്ടാളക്കോ
 ന്നു കയറ്റിത്തന്നു. തന്നിരിക്ക
 ട്ടിട്ടാണ്.

പാലിമാർ കണ്ണൂരിൽ
 ഉത്സവം കൊടികയറിയിരിക്ക
 യാണ്. ഉത്സവം കേൾക്കുന്നവരി
 കഴിച്ചുകൊടുക്കാൻ ഗവർണ്മെ
 ന്നു കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള മർദ്ദന
 നടപടികളുടെ ആരംഭമേ ആയി
 ട്ടുള്ളൂ എന്നാണ് വിശ്വാസിക്കേ
 ണ്ടതും.

ഈ വാർത്തയുടെ തൊട്ടുതാടെ-

**കർമ്മസമിതിയുടെ
 പരിപാടി**

ചേരമംഗലം, മാർച്ച് 3

സത്യഗ്രഹകർമ്മസമിതിയുടെ
 മുത്തുന്നു പ്രതിനിധികൾ കൊച്ചി,
 തിരുവനന്തപുരം, മലബാർ എന്നിവി
 ടങ്ങളിൽ പ്രചാരണം നടത്തുന്നതിനാ
 യ്ക്കു പുറപ്പെടുന്നതാണ്. ചേരമംഗല
 ത്തനു നിരോധനാജ്ഞ പിൻവലിപ്പി
 ക്ക്കാൻ കോളത്തിലെ ജനങ്ങൾ ഒട്ടാ
 കെ ഇളകി പ്രവർത്തിക്കണമെന്നു
 പാലിമാർ ആവശ്യപ്പെടുന്നു.

കൊച്ചിത്തമ്പുരാക്കാർമാർ അനുഭവിച്ചത്

പോലീസു അവരെ അടിച്ചുപരിക്കേൽപ്പിക്കുന്നു.

കൊച്ചിത്തമ്പുരാക്കാർമാർ തമ്പുരാൻ അനുഷ്ഠിച്ചത്

ചേന്നമംഗലം, മാർച്ച് 7

(സ്വ. ലേ കമ്പി)

തമ്പുരാൻ അനുഷ്ഠിച്ചത് പോലീസു അവരെ അടിച്ചുപരിക്കേൽപ്പിക്കുന്നു. കൊച്ചിത്തമ്പുരാക്കാർമാർ തമ്പുരാൻ അനുഷ്ഠിച്ചത് പോലീസു അവരെ അടിച്ചുപരിക്കേൽപ്പിക്കുന്നു.

മാർ ഒന്നിപ്പോയി. ഇടനെ തമ്പുരാക്കാർമാർ വീണ്ടും പോയത് പോലീസു വീണ്ടും അവരെ പ്രഹരിക്കുകയും അനുഷ്ഠിച്ചത് കൊണ്ടു പോവുകയും ചെയ്തു. ഒരു

തമ്പുരാൻ കഴുത്തിന് താഴെ മാറിവെട്ടി മാർ സത്യഗ്രഹം അനുഷ്ഠിച്ച അവരെ അനുഷ്ഠിച്ചത് കോവിലകത്തുകൊണ്ടുപോയി വിടുകയാണുണ്ടായത്

കൊച്ചിഗവർണ്മെണ്ടു

എ.കെ.ജിയെ

കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു

പാലിയം സത്യഗ്രഹത്തെപ്പറ്റി ദി വടന്ത കൊച്ചിഗവർണ്മെണ്ടു പ്രസ്തുത നോട്ടു പുറപ്പെടുവിക്കുന്നുണ്ട് വെട്ടുപാലിയം സത്യഗ്രഹത്തിൽ യാതൊരു താൽപര്യവും ഉണ്ടെന്നും, മലബാറുകാരനായ എ.കെ.ഗോപാലൻ തിരുവിതാംകൂറിൽ പ്രസ്തുത നോട്ടിന്റെ കടമയെ സംബന്ധിച്ച് താൽപര്യപ്പെടുന്നു. ഈ പ്രസ്തുത നോട്ടിന്റെ തന്നെയും കൊടുത്തു കൊവിലകത്തെ രണ്ടു താൽപര്യപ്പെടുന്നു. താൽപര്യപ്പെടുന്നു.

നാട്ടുവാഴിയൊമാസ്പിതിക
 തപത്തിന്റെ
 തടങ്ങൽകൃഷിയിൽനിന്നു

ഇതു തന്മൂലമാകുമ്പോൾ പ്രസ്തുത
കൈത തന്മൂലമാകുന്നത് സാധാരണക്കാർ
അങ്ങനെയുള്ള തന്മൂലമാകുന്നു
വിളിക്കുന്നു. പക്ഷേ അങ്ങനെയുടെ
സ്ഥിതി ഗുണമുള്ളതല്ല. അതിനാൽ
വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള യാതൊരു
ശ്രമവും ചെയ്യാതെ പഠിക്കുന്നതും യാ
ഥാസ്ഥിതികതയോടുകൂടിയതും അതിനാൽ
താലിക്കെട്ടു നടത്തിയ പട്ടണമാകുമ്പോൾ
പിന്നോക്കർക്കായിത്തന്നെ കാരുണ്യം
എന്ന പ്രവേശനം നിരോധിക്കപ്പെട്ടിട്ടു
യുണ്ടാകുന്നു.

[illegible]

புதித. நம் அறாதி நனது துய
திகழாணிவடி அவரை சுத்யுதிர
ஸ்டீலத்துவையு சோலிஸ் அ
கருகயுசொதில

ഇതിനു തൊട്ടുതാഴെത്ത വാർത്ത തൃശ്ശൂരിൽ നിന്നാണ്.

“പരാക്രമം സ്ത്രീകളിലല്ല വേണ്ടു”

തൃശ്ശൂരിൽ പ്രതിഷേധപ്രകടനങ്ങൾ

തൃശ്ശൂർ, മാർച്ച് 6

(സ്വ. ലേ. കമ്പി)

പാലിയം റോഡിൽ അമ്പലമുക്ക് മുഴക്കിക്കൊണ്ടു ഗാർഹ പ്രകടനം നടന്നു. നവംബർ 1971-ൽ പ്രതിഷേധിക്കുന്നതിനായി തൃശ്ശൂർ വിദ്യാർത്ഥി കോർണിസ്മെന്റ് മർദ്ദനത്തെ പ്രതിഷേധിക്കുവാനായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി, കെ.എസ്.പി., യോഗക്ഷേമസഭ, എസ്.എൻ.പി.വി. വിദ്യാർത്ഥി മെമ്പർഷിപ്പ്, വിദ്യാർത്ഥി കോൺഗ്രസ്സ് മുതലായ സംഘടനകളുടെ സംയുക്താഭിമുഖ്യത്തിൽ ഒരു യോഗം ചേർന്നു. ശ്രീമതി ദേവകി നരിക്കാട്ടിൽ അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചു. ‘ചലോ പാലിയം’ എന്ന മുദ്രാവാക്യം

മുഴക്കിക്കൊണ്ടു ഗാർഹ പ്രകടനം നടന്നു. നവംബർ 1971-ൽ നവംബർ 1971-ൽ സ്ത്രീകളെ സ്വീകരിക്കുന്നതിനായി ഇന്നലെ മറ്റൊരു യോഗവും ചേർന്നു. യോഗത്തിൽ പ്രസംഗിച്ച ശ്രീ. പാണ്ടം വാസുദേവൻ നമ്പൂതിരി “പരാക്രമം സ്ത്രീകളിലല്ല വേണ്ടു” എന്ന പ്രാഥമികപാഠം നെസ്റ്റി പ്രകടനം നടത്തുന്നതിനായി റോഡ് നിർമ്മാണത്തിനായി പ്രവേശിക്കുന്നതിനും അവരുടെ അനുഭവങ്ങളെ നിമിഷം നോക്കുന്നതിനും ലേക്ക് 12 ക. 4 മ. പിരിഞ്ഞു കിട്ടി

പിറ്റേന്നത്തെ (10.3.48) ദേശാഭിമാനിയിൽ പാലിയം സമരത്തിന്റെ അഞ്ച് വാർത്തകൾ ഉണ്ട്. എറണാകുളം സ്വ. ലേ. യൂടേതായി, രണ്ട് കമ്പി വാർത്തയടക്കം മൂന്നെണ്ണമുണ്ട്. ഡെയ്റ്റ് ലൈനിൽ ചേന്ദമംഗലമുള്ള കമ്പി വാർത്തയും നെൽമേലിയൂടേതാകണം. ചേന്ദമംഗലത്തിനടുത്തുള്ള തിരുവിതാംകൂർ പട്ടണ

മായ വടക്കൻ പറവൂരിൽ വന്നാണ് സമര വാർത്തകൾ കമ്പിയിട്ടിരിക്കുന്നതെന്നാണ് നെൽമേലി ഈ ലേഖകനോടു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. എന്നിട്ടും ഡെയ്റ്റ് ലൈനിൽ ചേന്ദമംഗലം എന്നു വെച്ചത് സമരകാലത്തെ തന്റെ ക്യാമ്പ് അവിടെയായതുകൊണ്ടാകാം

‘അയിത്ത ഭരണഘടന കിഴവനച്ചാലിൽ’

കൊച്ചിയിലെങ്ങും പ്രതിഷേധപ്രകടനങ്ങൾ

എറണാകുളം, മാർച്ച് 8

(സ്വ. ലേ.)

ഇന്നലെ, കൂടാതെ 14-ാം തീയതി കൊച്ചിയുടെ നാനാഭാഗങ്ങളിലും എറണാകുളം ജനങ്ങളുടെ തലയ്ക്കുശീശിയ്ക്കുന്ന ഭരണഘടനയ്ക്കെതിരായ പ്രതിഷേധപ്രകടനങ്ങൾ നടക്കുകയുണ്ടായി.

അധ്യക്ഷനായി നിന്നത്
അധ്യക്ഷതവഹിച്ചവർ പ്ര
സിഡണ്ട് ശ്രീ കെ.കെ. കുറുപ്പ്

തൃപ്പൂണിത്തുറയിലെ യോഗം

ലിറ്ററേച്ചറിലെന്ന് ചോദിച്ചപ്പോൾ അയാൾ പറഞ്ഞത് അങ്ങനെയൊക്കെ തീരായ സമരത്തിൽ ആദ്യത്തെ പടി പാലിയം സമരത്തെ വിജയിപ്പിക്കുകയാണെന്നു പ്രാസാഗികമായി ഉൾ

ശ്രീ. കെ.കെ. കുഞ്ഞൻ
കൊച്ചിയിലെ പുതിയ ഭരണ
മന്ദിരം, കോട്ടി, തൃശ്ശൂർ ജില്ല
ഒരു അപകടത്തിൽപ്പെടുത്തു
ന്നതെങ്ങനെയെന്നു വിവ
രിച്ചു. സ്വതന്ത്രമായ തിര
ഞ്ഞെടുപ്പു, മറ്റു ചുമതലകൾ
യായ ഭരണാലയസഭക്കു മാ
ത്രമേ കൊച്ചിയുടെ ഭാവിഭര
ണാലയപ്പെറ്റി തീരുമാനി
ക്കുവാൻ അധികാരമുള്ള
എന്നഭേദം പ്രസ്താവിച്ചു.

“(പ്രജാമൺഡലത്തെ കൂടാതെ, ഐ എസ് പി. ഇല്ല)”

എൻ. വി. നമ്പൂതിരി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: "പ്രജാമണ്ഡലത്തെ കൂടാതെ കൊച്ചിയിൽ ഒരു ബഹുജനപ്രക്ഷോഭവും ജനിക്കുകയില്ല. ഞങ്ങൾക്കു പാലിയംസമരമെന്നൊരു വലി

പറഞ്ഞതു കൊണ്ടാണെന്നും ഈ സമരം അധികരില്ല. കർമ്മക്കമ്മിറ്റി 13൯൪ വിജയത്തിനു കാരണം പ്രജാമണ്ഡലമാണ് അതുപോലെ ഇനിയും അവർ മുൻകൈയെടുക്കാനാണ് ഏർപ്പാട് കാത്തിരിക്കുന്നത്.

സുറ്റാണ്ടുകളായി നമ്മുടെ
നിൽക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യവ്യ
തിവേഷിച്ചിരിക്കുന്നത് ഈ അടി
മത്ത വ്യവസ്ഥ അവസാനിപ്പി
ച്ചല്ലാതെ തൊഴിലും നിങ്ങൾ
ക്കും രക്ഷയില്ലെന്ന് തീർച്ചയാ
ണ്. അതിനുള്ള മറുപടിയായ

പ്രകാശം എല്ലാവരും പാലിയം
കൊണ്ടു. പാലിയം സത്യം
നമു - സിന്ധവ്! [പ.പ.]”

[illegible]

ഇതിൽ 1948-ൽ നടപ്പിലാക്കിയ മറ്റൊരു നവ്യതീയീയംകൂടി ഇന്നു സർവ്വസമ്മതമായിട്ടുണ്ട്. സി. ഇൻ സ്പെക്ടർ ഉത്തർ അവരെ കഠിനമായി അടിച്ചു. നിലത്തു വീഴുന്നതുവരെ അവർ മൂലാവാക്യങ്ങൾ മുഴക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അവരെ പോലീസ്സ്കാർ അറിയുന്നതും വലിച്ചിടുകയും കൊണ്ടുപോയി.

ഇക്കണ്ടവാരിയരുടെ കൂടിയലോചന

[പപ]

എറണാകുളം, മാർച്ച് 8 (സ്വ.ലേ.കനി)

ചേന്ദ്രമംഗലത്തെ സംഭവവികാസങ്ങൾ കൊച്ചി ഗവർണ്മെന്റിനെ വല്ലാതെ പരിഭ്രമിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്തുതീർന്നാലും ലക്ഷണങ്ങൾ കാണാൻ മാനുഷ് പ്രജാമണ്ഡലം പ്രസിഡണ്ടു മി. ഇക്കണ്ടവാരിയർ ഗവർണ്മെന്റുമായി തിരക്കിട്ടു കൂടിയാലോചന നടത്തുകയാണു്. ഒരു തീരുമാനമുണ്ടായികാണാൻ മി. വാരിയർക്കു വലിയ ആശയുണ്ടത്രെ.

തൃപ്പൂണിത്തുറയിൽനിന്നു

'ചലോ ചേന്ദ്രമംഗലാ' ജാഥ

എറണാകുളം, മാർച്ച് 8 (സ്വ.ലേ. കനി)

തൃപ്പൂണിത്തുറയിൽനിന്നു നാൽപ്പതു വളർന്നിരുന്ന ചെങ്കൊടിത്തൊഴിക്കൊണ്ടു എ.എ.റ. മനോജ് വാരിയർ എന്നയാളുടെ മാർച്ച് ചെയ്തിരുന്നു അവരുടെ പ്രകടനം പട്ടണത്തെ മുഴുവൻ പിടിച്ചു കുടുക്കിയിട്ടുണ്ട്.

ഇക്കൊച്ചി, മട്ടാഞ്ചേരി, പള്ളുരുത്തി, അഴീക്കൽ, ചെങ്കുത്തുരുത്ത്, നായാമ്പലം എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നും പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായിരുന്നു. പോലീസു നിയന്ത്രിച്ചു നടന്നിട്ടുണ്ട്.

പിറ്റേന്നത്തെ (11 മാർച്ച് 1948) രാശിദിമാനയിൽ പാലിയം സമരത്തിന്റെയും അതിനോടു ബന്ധമുള്ള ക്ഷേത്രപ്രവേശത്തിന്റെയും ഓരോ വാർത്തയുണ്ട്. ജനസമരം കണ്ട് ഭ്രാന്തുപിടിച്ച പാലിയത്തച്ഛന്മാരുടെ

എററും ക്രൂരമായ ചെയ്തിയെക്കുറിച്ചാണ്. അതിത്തൊഴിക്കാർക്ക് സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യം തടയാൻ കൊച്ചി രാജകുടുംബം സീകരിച്ച സുത്രപ്പണിയാണ് മറ്റേതിൽ വിവരിക്കുന്നത്.

ചെങ്ങമംഗലം, താർച്ചി 9

အထူး ကုသမှုပေးရန်အတွက်
အဆင့်မြင့် ကုသမှုပေးရန် အရေးကြီးသည်။

ഞൊഞ്ചു പാലീനുമേധാവി
കൂട്ടാ കിങ്കരപ്പൊക്കം കവാരത്തു

സുരമയാനികൾ ശ്രീനിവാസ
 ഈ പാപ്പാളിയും മറ്റും സ്നേഹ
 ലഭിച്ചുണ്ട് കഴിഞ്ഞുകൂടെ ദിവ

രുടെ ചെവിയിൽ വന്നലച്ചു.
ജാഥകൾ തുറന്നുതുറന്നു വന്നിരുന്നി

ഒരു പ്രവചനം ശരിയായിരുന്നു.

കായനി പള്ളായത്തി, മട്ടാഞ്ചേരി, കൊടുങ്ങല്ലൂർ എന്നിവിടങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം ചെങ്കൊടിക്കു

കൾ കരുതിയിരുന്നു എന്ന്

എന്ന കൃതിയുടേത്

പൊടിപൊടിച്ച ഉത്സവമാണ്
അയ്യപ്പക്കും മറ്റും അച്ചൻ നല്ല
സ്വസ്ഥ കൊടുക്കുന്നുണ്ട് ഉത്സ
വം കഴിഞ്ഞതായ ഓണപ്പുറവും
[1.1.1] മറ്റുസാമാന്യങ്ങളും നൽകി

പോലീസിന്റെ പ്രതീക്ഷകളെ തകർത്തുകൊണ്ടാണ് ഓറികൾ മാർച്ച് ചെയ്തത്. കണ്ടമാനം അടി നടന്നു പോയിത്തൊട്ടിയെന്ന സമഭാഗത്തിൽനിന്നെന്നപോലെ ദൂരം താലവർ

ഇന്നു ശിവാലയി ദിവസമാണ്
അമ്പലത്തിൽ വെളിയ ആലോ
പിക്കാൻ ആചാരം എടുത്തു.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840.

ആ കൂടാവാത്തതൊഴികെ
 ഒഴൊറ്റ കൂടത്തുപൊറ്റും താവി

ആം പോലീസ് വരിച്ചിട്ടു
ബന്ധിപ്പിക്കാണ്ടെന്നു ചവിട്ടാ

കുടി പൊകാൽപ്പറ്റാത്ത നില

[illegible]

കണ്യാകുലം ഉദ്യോഗസ്ഥൻ
അടി നടത്തുന്നത്

செய்துப் போனது [ப.ப.]

സത്യശ്രവണമലയ്ക്കു വള
തറിയതോരുടെ ചോര കട്ടപി
ടിച്ചു കിടക്കുന്നതു നോക്കി

செய்யவேண்டியவைகள் தெரிந்தால்
நாளைக்காலத்தில் எப்போது

അങ്ങാടികളും പീടികസ്ഥലങ്ങളും പൊലീസ് കൊള്ളചെയ്തു. തിരുവിതാംകൂർ പോലീസ്കാർ അക്രമികൾക്ക് സഹായം നൽകി.

അനേകം സ്ത്രീകൾക്കും വൃദ്ധർക്കും കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കും അടി കൊണ്ടിട്ടുണ്ട് കൊച്ചിൻപൊലീസ് വിഭാഗം. തിരുവിതാംകൂർ അതിർത്തിക്കുള്ളിൽ കടന്നു നടത്തിയ ഈ ആക്രമണത്തിൽ സർവ്വർക്കും വെറുപ്പുതോന്നിയിട്ടുണ്ട്. പ്രതിരോധ പ്രകടനങ്ങൾക്കു ഏർപ്പാടു ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

പാലിയം സത്യഗ്രഹത്തെപ്പറ്റി ദിനമുഖം പ്രസ്താവിക്കുന്ന കൊച്ചി ഗവർണ്മെന്റു അടുത്ത രണ്ടുതൂണു ദിവസങ്ങളായി ഒന്നും മിണ്ടുന്നില്ല. പാലിയം സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ ഭീഷണി എന്ന് കഴിഞ്ഞ ശനിയാഴ്ച അവർ ഒരു പ്രസ്താവനാട്ടിറക്കി. ഞായറാഴ്ചയാണ് തമ്പുരാക്കൻമാർ രംഗത്തിറങ്ങുന്നത്. ഇതു ഗവർണ്മെന്റിന്റെയും മറ്റും അമ്പലപ്പുഴയിലുള്ള കൊച്ചി പ്രസ്താവിയ 'നവലോകം' തമ്പുരാക്കൻമാരുടെ പ്രസ്താവനയുടേയും പ്രതിരോധത്തിലായിട്ടുണ്ട്.

സ്വകാര്യസ്വത്തു സംരക്ഷിക്കാൻ കൊച്ചിക്കേവിലകം തയ്യാറെടുക്കുന്നു?

തൃപ്പൂണിത്തുറ, മാർച്ച് 8 (പ്ര. ലേ)

കോട്ട തമ്പുരാക്കൻമാരുടെയും കോവിലകങ്ങളുടെയും നേതൃത്വത്തിൽ നടപ്പിലാക്കുന്ന പ്രവേശന നിടിയെക്കാനിയെക്കുന്നും ഇവിടെ ബലമായ പ്രവേശനം എന്താണെന്നും കൊച്ചി രാജകുടുംബാംഗക തൃപ്പൂണിത്തുറ കോട്ട തമ്പുരാക്കൻ ബലപരിധിയിൽനിന്നു ഒഴിച്ചു നിർത്തിയിരിക്കുന്നു.

തൃപ്പൂണിത്തുറ കോട്ടയ്ക്കുള്ളിൽ തമ്പുരാട്ടിമാരുടെ

തമ്പുരാക്കൻമാരുടെയും കോവിലകങ്ങളാണ് ഇവിടെ ക്ഷേത്രനടക്കൽ ധാരാളം കച്ചവടസ്ഥലങ്ങളെല്ലാമുണ്ട് ഈ സ്ഥലങ്ങളെല്ലാം ഒഴിയിച്ചു തയ്യാറാക്കിയിരിക്കാൻ പാലിയം വിഭാഗത്തിലുള്ളവർ കച്ചവടക്കാർക്കും മറ്റും ഒഴിഞ്ഞുപോകാൻ നോട്ടീസു കൊടുത്തിട്ടുണ്ട് ഈ കച്ചവടക്കാരിൽ കൃഷ്ണാനികളും മറ്റും ഉണ്ടു മാലിന്യങ്ങൾ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

അയിത്തത്തിന്നു രക്ഷ
തൃപ്പൂണിത്തുറ [പപ] കോട്ടയ്ക്കുക

അവിനെ കോട്ടയ്ക്കുക മുഴുവൻ വളച്ചുകെട്ടി മറ്റാർക്കും പ്രവേശനം ഇല്ലാത്തവിധം കോവിലകം വക സ്വകാര്യസ്ഥലമായ് നിർത്താൻ തീരുമാനിച്ചു. പക്ഷെ ടുകൾ നടത്തുന്നത് സ്വകാര്യമായ ഈ സ്ഥലത്തു അയിത്തത്തെ വെച്ചു വെക്കുകയല്ല. മറ്റുള്ളവർക്കു ചോദിക്കാൻ അവകാശം ഉണ്ടായിക്കൂടാ. കൊച്ചിയിലെൊട്ടുക്കു ക്ഷേത്രപ്രദേശം വെച്ചു കൊടുത്തു. അവിടെ അയിത്തത്തിൽ ഓടിയൊളിക്കുന്ന അയിത്തപ്പിള്ളി മുഴുവൻ സംരക്ഷിച്ചു നിർത്താമെന്നാണ് [പ.പ.] മോഹൻ

കം (റിപ്പിൾ എസ്റ്റേറ്റ്) വക ജാമ്ബത്തു കൊച്ചിയിലെ പല സ്ഥലങ്ങളിലെ പട്ടുകുറ്റൻ ജാമ്ബത്താണിത്. തമ്പുരാന്റെ മാതൃകയനുസരിച്ച് കൊച്ചിയിലെ മറ്റു ജാമ്ബിമാരും അടച്ചുകെട്ടൽ തുടർന്നാൽ, കൊച്ചിയിലെ നാട്ടുകാർക്ക് ഒരു സ്ഥലത്തും വഴി നടക്കുന്നതിനുപോലും കഴിയില്ല. കാരണം കൊച്ചിയിലെ 60 ശതമാനം ഭൂമിയും ഈ സമ്പത്തുജാമ്ബിമാരുടെ അധീനതയിലാണ്.

മാർച്ച് 12 അല്ല, 9 ആണ് പാലിയം സമരത്തിൽ ഏറ്റവും ഭീകരമായ അവസാന ആക്രമണം സമരക്കാർക്കുനേരെ നടന്നത്. 1948 മാർച്ച് 9ന് (1123 കുറും 26) ആണ് പൊലീസ്-ഗുണ്ടാ അണി ഭേദിച്ച് സമരക്കാർ പാലിയം റോഡിലും ക്ഷേത്രത്തിലും കടന്നത്. അന്നാണെന്ന് താഴെ പകർത്തുന്ന വാർത്തയിലുണ്ട്. എന്നാൽ, ഈ സംഭവങ്ങൾ 'മാർച്ച് 12ന് അഥവാ കുറും 26ന് ആണെന്ന് സമാനതയുതത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പി. ഗംഗാധരൻ എഴുതിയത് (പാലിയം സമരം 1985) ശരിയാ

യില്ല. മാത്രമല്ല കുറും 26ന് സമരമായിരുന്നില്ല. മാർച്ച് 12 അല്ല, 9 ആണ്. പിന്നാലെ ചേർക്കുന്ന വാർത്തകളിൽ അതു വ്യക്തം. (മുൻപ് കണ്ട 'അയിത്ത ഭരണഘടന കിഴവനച്ചാലിൽ' എന്ന വാർത്തയിലുമുണ്ട് ഈ വസ്തുത.) പി. ഗംഗാധരനെ പിന്തുടർന്നാ വണം പല എഴുത്തുകാരും മാർച്ച് 12 എന്ന് ആവർത്തിച്ചത്.

മാർച്ച് 14ന്റെ ശബരിമലയിൽ 9 ഏറെ സംഭവങ്ങൾ വിശദമാക്കുന്ന വാർത്തയും സമരത്തെക്കുറിച്ച് ലേഖനവുമുണ്ട്.

താഴെപ്പോലെ സ്ഥിതി ആവർത്തനം
കൊച്ചിൻ പട്ടാളത്തിനെതിരായി ജനങ്ങളുടെ പ്രകടനം
ആലുവാ, മാർച്ച് 12

1946

മാർച്ച് 9-നും ഉത്തരവ് 10 മണിക്കൂർ ചെന്നായി, തൃപ്പൂണിത്തുറ, ഇളയന്നപ്പുഴ, എറണാകുളം, മട്ടാഞ്ചേരി, ഇടക്കൊച്ചി, തോപ്പുപടി മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്നും വന്ന 200 പേരുള്ള ഒരു ജാഥ ചേരിമാംഗലത്തേക്ക് മാർച്ച് [പ.പ.] ചെയ്തു. ഇവർ വന്നതും ചെന്നായി വഴിയാണ് ചേരിയിൽ ഇരുകുന്നപ്പുഴ പുലയ മഹാജനസഭയുടെ 10-ാം നമ്പർ ബ്രാഞ്ചിലെ വളംബിയിൽ ചേരിമാംഗലത്തോടടുത്തുള്ള ഉണ്ടായിരുന്നു. ചേരിശംഗലത്തു പാലിയം എസ്റ്റേറ്റ് 3.5 ഹെക്ടർ സ്ഥലത്താണ്

ഡിവിഷൻ ഉദ്യോഗസ്ഥർ ഉത്തരവ് ഒരു സംഘം നിശ്ചിത പോലീസുകൾ മുന്നറിയിപ്പു കൂടാതെ ജനങ്ങളെ ലാത്തിച്ചാർജ്ജ് ചെയ്തു. ഉത്തരവ് നൽകിയ തൊരു വിട്ടിൽ ഒളിച്ചിരുന്ന് രുന്ന പോലീസ് ഇവരെ പിന്നിൽനിന്നും ആക്രമിച്ചു. റോഡിന്റെ ഇരുപതു മൂലകൾ ജാഥയുടെ നേരെ കല്ലേറു നടത്തി തുടർന്നു നടന്ന ബഹു മുന്നിനിൽക്കെ പാലിയം മാർച്ച് ചുവടുമാറി. ഈ ആക്രമണത്തിന്റെ ഫലമായി 5 പേർക്കു മരണകരമായ പരിക്കുപറ്റി. ഇവരിൽ ഒരാൾ [ഇയാൾ എ. ജി. വേലായുധനാണെന്ന് കരുതാൻ പിന്നാലെ ചേർക്കുന്ന വാർത്ത പ്രേരകനാണ്] എറണാകുളം ആശുപത്രിയിൽ വെച്ചു മരിച്ചതായും മൃതദേഹം അയാളുടെ കുടുംബത്തെ ഏൽപ്പിക്കാൻ വന്ന പാലിയം തായും വിവരം കിട്ടിയിരിക്കുന്നു. സ. എം. എസ്. കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാൽ അപകടത്തിലാണ്. ഏകദേശം 60 പേർ സാരമായ പരിക്കേറ്റ നിലയിൽ പരമ്പരയെത്തുകയും ചെയ്തു.

സത്യഗ്രഹികൾ പോലീസെതിരെ ഭേദിച്ചു കേന്ദ്രത്തിൽ കടന്നു.

ഉത്തരവ് നൽകിയ തൊരു വിട്ടിൽ ഒളിച്ചിരുന്ന് രുന്ന പോലീസ് ഇവരെ പിന്നിൽനിന്നും ആക്രമിച്ചു. റോഡിന്റെ ഇരുപതു മൂലകൾ ജാഥയുടെ നേരെ കല്ലേറു നടത്തി തുടർന്നു നടന്ന ബഹു മുന്നിനിൽക്കെ പാലിയം മാർച്ച് ചുവടുമാറി. ഈ ആക്രമണത്തിന്റെ ഫലമായി 5 പേർക്കു മരണകരമായ പരിക്കുപറ്റി. ഇവരിൽ ഒരാൾ [ഇയാൾ എ. ജി. വേലായുധനാണെന്ന് കരുതാൻ പിന്നാലെ ചേർക്കുന്ന വാർത്ത പ്രേരകനാണ്] എറണാകുളം ആശുപത്രിയിൽ വെച്ചു മരിച്ചതായും മൃതദേഹം അയാളുടെ കുടുംബത്തെ ഏൽപ്പിക്കാൻ വന്ന പാലിയം തായും വിവരം കിട്ടിയിരിക്കുന്നു. സ. എം. എസ്. കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാൽ അപകടത്തിലാണ്. ഏകദേശം 60 പേർ സാരമായ പരിക്കേറ്റ നിലയിൽ പരമ്പരയെത്തുകയും ചെയ്തു.

[illegible]

തയ്യാറായില്ല. പാലിയത്തുണ്ട്

അറിഞ്ഞ മി. ഉമ്മറും ഉദ്ദേശം 20
നിസർച്ച് പോലീസും ചെന്നെന്ന് ഹെടി
പ്രിച്ച് തോക്കുകളുമായി മാർച്ചു
ചെയ്ത് തിരുവിതാംകൂർ അതിർത്തി
കടന്ന് ഉദ്ദേശം 6 ഹർലോണ്ട് ഉള്ളി
ൽക്കെച്ച് [പറമ്പൂർ പട്ടണത്തിലെ
ഭരണസംഗ്രഹ കവാടം അനവധി
കിഴക്കേ നാലുവഴിയാകാം ഈ
സ്ഥലം] നടക്കുന്ന പ്രകടനത്തിന്റെ
നേരെ പാഞ്ഞടുക്കുകയും ചെയ്തു.
അതാൻ നോക്കി പ്രകടനം അച്ചടക്ക
മുള്ളതും വിഭാഗം മി. ഉമ്മറിയെയും കൂട്ട
രേയും നോക്കുകയും ചെയ്തു. "മർദ്ദ
കനായ ഉമ്മർ തിരിച്ചു പോകണം".
അതേ "തുടങ്ങിയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളോ
ടുകൂടി പ്രകടനാനന്തരം ജനങ്ങളു
ടെതുമ്പിൽ പരാജയമടഞ്ഞ മി ഉമ്മർ
പോകുകയും ചെയ്തു.

**ഇൻ്റർപ്രക്ടർ പാപ്പാളിയെ
തിരിച്ചയക്കാൻ പ്രകടനം**

കുന്നവഴി തിരുവിതാംകൂർ അതിർ
ത്തിക്കകത്തു് കെച്ച് ചായക്കടക്കാ
ൻ വേലക്കുടിയെന്നയാളെ തൃശ്ശി
രായി മാർച്ചുക്കുകയുണ്ടായി. വിവരമ
റിഞ്ഞ പറമ്പൂർ പ്രകടനക്കാർ മി
പാപ്പാളിയേയും കൂട്ടരേയും തടക്കിയ
തടക്കി. വിവരം മി. ഉമ്മർക്ക് അറി
യ്ക്കുന്നതു്. വിവരം മേധാവി
നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ യാതൊരു

വന്നു മെഗമോണ്ടി പ്രദേശത്തു
 ചേലാപ്പുരയിൽ പൊതുയോഗങ്ങൾ
 ഇവിടെ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുകയുണ്ടെന്നു എ
 ന്നും അറിയപ്പെടുന്നതായും പാർട്ടി പ്ര
 വർത്തകൻ താക്കീതു ചെയ്തുകൊടു
 ചെയ്തു മി പാർട്ടിയും എ.എസ്
 ഫിയും കൂടി നിയന്ത്രിതമായി നട
 ത്വരയിൽ നടത്തുന്നതായി അറിയാം
 [2] മായ അനുമതി വാങ്ങുവാൻ
 പിന്നീടു ആലുവയിലാകാം മലി
 സ്വർത്തിനെ സമീപിക്കുകയും അദ്ദേ
 ഹിനെയും കൊടുക്കുകയും ചെയ്ത
 തായി സംസാരമുണ്ട്

ആലുവയിൽ പാർട്ടി നിയമി
 ത്വരയിൽ പ്രകടനം നടത്തിയവർക്കെതി
 രായി ഒരു കേസു ചാർജ്ജ് ചെയ്ത
 തായി വിവരം കിട്ടിയിരിക്കുന്നു ഇതു
 സംബന്ധിച്ച് സ. ശിവപിള്ളയെ
 [3] നോക്കുക. 1970, 1971, 1972
 വർഷങ്ങളിൽ നടന്നതായി അറിയാം

ചേന്ദമംഗലത്തെ കീഴ്വാഴ്ച
 കാരണം അവിടുത്തെ കച്ചവടങ്ങളും
 മറ്റും നിലച്ചിരിക്കുന്നതായും നിര
 ത്വരയിൽ നടന്നതായി അറിയാം
 ഭരണകൂടം താക്കീതായും
 വിവരം കിട്ടിയിരിക്കുന്നു

| | |
|---|---|
| ഇതു മേൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു എന്തെങ്കിലും കാരണത്താലോ മറ്റോ നടന്നതാകാം എന്നു അറിയാൻ കഴിയില്ല. പക്ഷെ ഇതു സംബന്ധിച്ച് ക്രമീകരിച്ചിട്ടുള്ളതായി അറിയാം. | ഇതിലേറെ വിവരങ്ങൾ അറിയാൻ കഴിയില്ല. പക്ഷെ ഇതു സംബന്ധിച്ച് ക്രമീകരിച്ചിട്ടുള്ളതായി അറിയാം. |
|---|---|

അക്രമം: ആരുടെ ഭാഗത്തു?

നടന്നിട്ടുള്ളതിന്റെ എപ്പിജെറ്റുകൾ കാരണവശാലും
 ക്രമീകരിക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥം

(കൊലിക്ക. വാവിട്ട്)

| | |
|--|---|
| പാലിയംറോഡു സമര
ത്വരയിൽ തമ്പുരാന്തും തമ്പുരാട്ടി
യും അന്തർജ്ഞനയുവതികളും
ചുമലയൊഴുക്കിടാത്തതും ഒരേ
അണിയായ് നിന്നു ചുട്ടുചോര
ചിററി കോളത്തിന്റെ ചരിത്ര | താൽ ഒരു പുതിയ അദ്ധ്യായ
മാണ് കൂറിക്കുന്നതും
ചങ്ങു കൊല്ലം മൂന്നു
കൊച്ചി പുലയശഹാസഭാസ
മേന്മയെതിർത്തു വാവു
ത്വരയിൽ നടന്നതായി അറിയാം |
|--|---|

"അധീശൻ ഉന്നിമാൽ പോകും. ഒരു നിസ്സാരകാര്യമാണത്രെ. ക്ഷേത്രപ്രവേശനമാണ് പ്രധാന പ്രശ്നം" എന്താണ് അതേ അവസരത്തിൽത്തന്നെ

||

നീക്കം ചെയ്തതാണിത്, നിശ്ചയമായും അത് വേണ്ടി സമരം ചെയ്യാനാണ്. റിദ്ദ്. രാഷ്ട്രീയധികാരം ലഭിക്കലാണ് പ്രധാന പ്രശ്നം." ഇത്

ഭരണാളാ പൊന്നുതിരുമേനി യുടെ അക്കാര്യം "രാഷ്ട്രീയ പക്ഷം എന്തൊരസിയത്തെ ആദ്യത്തെയു [11.1] രാജാവിനു തന്നെ [11.1] ശക്തിയിൽ കിടക്കുന്ന ശിശുവാണ്. മേടം പ്രതീക്ഷ

മനുഷ്യക്കുഞ്ഞോ, ചെങ്കുത്താണൻ കുഞ്ഞോ?

മേടം 7-ാംനു ഉദയം കാണാൻ പോകുന്ന ശിശു മനുഷ്യന്റെ കുഞ്ഞാ പാലിയം അല്ല എന്ന് പാലിയം റോഡു സമരം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് പാലിയം റോഡിനടുത്തുള്ള സമരം തുടങ്ങിയതിൽ പിന്നീടാണ് കൊച്ചിരാജാവു ക്ഷേത്ര പൂജക്ക് സമ്പ്രദാനം (ദേശ) മുമ്പായി

മേടം 7-ാംനു റോഡു തുറക്കുമെങ്കിൽ, ഓരോരുത്തരും ഉദ്യോഗസ്ഥരുടെ സമ്പ്രദാനം പിൻവലിക്കാമെന്നു പറ

പക്ഷം അപ്പൻ പറഞ്ഞ മറുപടി. രാജാവിന്റെ കോടതി പാസ്റ്റാക്കി കൊടുത്ത വിധി. 'പാലിയം റോഡ്' അധിവാസികൾ നടത്തുന്നത് [11.1] പാലിയത്തെ അന്തർദ്വേഷം [11.1] അതിനോട് കൂടുതലായും

വൃക്കയി. ഇക്കണ്ടവരിയർ അച്ചനെ
കണ്ടു മര്യസ്ഥത പറഞ്ഞു. പക്ഷേ,

ഭവാനമാലയെ തെക്കു പ്രവേശിച്ചു
 ടുക്കോർ അച്ചനോട് ആദ്യം
 അടുത്തറിഞ്ഞുകയറിയ പന്ത്രണ്ടു
 ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്വരം മാറ്റി. കണ്ണു
 നീവുറ്റിമ്പാച്ചികാടുകൾ പന്ത്രണ്ടു
 കക്കയിയുടെ പന്ത്രണ്ടായ ശോഭ
 തിയും മലബാർക്കരയിലും എല്ലാം
 ആറാടിയിട്ടു. സ്വകാര്യവൃത്തിയെ
 പരിവേഷനയയെക്കുറിച്ചുള്ള കുറ്റം

പ്രജാമൺഡലം
ചുട്ടുപിടിക്കുന്നു

[illegible][illegible]

7. 1. 1908. 2. 1. 1908. 3. 1. 1908. 4. 1. 1908. 5. 1. 1908.

കാത്ത് എഴുതിക്കു വെച്ചിരിക്കുന്നു.

2. 4. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843.

70

“എല്ലാം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കരുമാണ്

മാർച്ച് 11) ലേബർ കമ്മിഷൻ പരാ

အသံအသွယ်များကို အသံအသွယ်များကို အသံအသွယ်များကို

1897

വേലായുധന്റെ ശത്രുത താതൊരു വാഹന സൗകര്യങ്ങളുമില്ലായിരുന്ന അന്നത്തെ വൈപ്പിൻ ഏതാണ്ട് പതിനഞ്ച് നാഴിക നടന്നാണ് പാലി]യത്ത് എത്തിയത്... അങ്ങിനെ രോഗം കൊണ്ടും നീണ്ട യാത്രകൊണ്ടും തളർന്നു അവനായ വേലായുധൻ പോലീസുകാരുടെ അടുത്തെ ലാത്തിയടികൊണ്ടുതന്നെ നിലംപരിച്ചു. പിന്നെ അവിടെ നിന്ന് എഴുന്നേൽക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. എങ്കിലും ശ്വാസനാളമടയുന്നതുവരെ ഇങ്കിലാബ് സിന്ധാബാദ്, പാലിയം സമരം സിന്ധാബാദ് എന്ന് കഴിയുന്നത്ര ഉച്ചത്തിൽ വിളിച്ചിരുന്നു. ഓരോ ഇങ്കിലാബിനും ചുറ്റും നിന്നിരുന്ന പോലീസുകാരിൽനിന്ന് ലാത്തിയടി തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നിട്ടും കണ്ഠനാളം തെരിഞ്ഞടയുന്നതുവരെ ഒരു വിപ്ലവകാഹളംപോലെ ആ മുദ്രാവാക്യം ഉയർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. അവസാനം കണ്ഠം തെരിഞ്ഞ് പതറിയ സ്വരത്തിൽ മുഷ്ടിചുരുട്ടി ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് സഖാക്കളെ മുന്നോട്ട് എന്ന് വിളിച്ചുപറഞ്ഞ് ആ സമരവീരൻ രക്ത

സാക്ഷിത്വം വരിച്ചു. (പാലിയം സമരം, 1985, പുറം 29,30)

ഈ വിവരണമനുസരിച്ച് പാലിയത്തെ സമരങ്ങളെത്തിലാണ് വേലായുധൻ മരിച്ചത്. അടുത്ത പേജിൽ പി. ഗംഗാധരൻ വിവരിക്കുന്നതും ഇതിനു പൂരകമാണ് : രണ്ടുമൂന്നു ദിവസം കഴിഞ്ഞ് എറണാകുളം ജനറലാശുപത്രിയിൽ അടികൊണ്ടവഗയായി കിടന്ന കാളിയാണ് സി. എ. ജി. വേലായുധൻ മരിച്ചു എന്ന വിവരം പറഞ്ഞത്... അവരോടൊപ്പം അടികൊണ്ടു വീണ എ.ജി. വേലായുധന്റെ വിവരങ്ങളെല്ലാം കാളി കണ്ണുനീരോടെ ഒരുവിധം ആശ്വം കാണിച്ചു പറഞ്ഞും ഒപ്പിച്ചു. അവസാനം കാളി പറഞ്ഞു സഖാഗ് മരിച്ചു, ഞാൻ രക്ഷപ്പെട്ടു. പിന്നെ അവരെ അടിച്ചില്ല പക്ഷേ മരിച്ചിട്ടും അരിശം തീരാതെ പിന്നെയും പോലീസ് സഖാവിനെ അടിച്ചിരുന്നു എന്ന് കാളി തുടർന്ന് പറഞ്ഞു.

ഇനി കാളിയിൽ നിന്നു കിട്ടിയ വിവരങ്ങൾ വച്ച് നെൻമേലി എഴുതിയ വാർത്ത നോക്കാം. 16-3-48ന്റെ ദേശാഭിമാനിയിലെ നാല് പാലിയം വാർത്തകളിൽപെടുതിന്:

സി. എ.ജി.വേലായുധന്റെ അന്ത്യസന്ദേശം

"സഖാക്കളേ ഞാൻ മാിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ദുഃഖിക്കേണ്ട എന്റെ പേരിൽ അടിമാനം കൊള്ളുക"

എറണാകുളം, മാർച്ച് 13
(സ്വ.മേ. കനി)

എറവും ഗുരുതരമായ മുറിവുകൾ പറ്റിയ മറ്റു സഖാക്കൾ ഇവിടെ ആസ്ഥിതിയിലായിരുന്ന സഖാവിന്റെ തലയിൽ വലിയ ഒരു മുറിവുണ്ട് അയാളുടെ കയ്യും ഒടിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. കൃപ്രസിദ്ധനായ ഹൈന്ദവ ക്ഷത്രിയൻ കോട്ടയ്ക്കൽ മേനോൻ ഈ സഖാവിനെ ആശുപത്രിയിൽ വന്നതിനു ശേഷം മരിച്ചു.

ഇപ്പോഴായിട്ട് എം.എസ്. കൃഷ്ണൻ എന്ന സഖാവിന്റെ തലയിലും ആ

മേയ്ക്കു മുറിവുണ്ട് ബുട്ട്സുകൊണ്ടു ചവിട്ടുകൊണ്ടതു മൂലം ദോഷാസകലം ചതവും മുറിവും ഉണ്ടു [പ.പ.] ഈ സഖാവിനെ സർവ്വജനീയമായ വേലായുധൻ പോലീസുകാർ കാലിൽ പിടിച്ചുകൊണ്ടിരുത്തി തല നിലത്തിട്ടു കയ്യുകയുണ്ടായി സഖാവിനു പനിയുണ്ട്.

പരിയാരത്തെ വേലായുധനെ ദോഷാസകലം അടിച്ചുചതച്ചു. ഇയാളുടെ കൈക്കു കെട്ടുണ്ടു [പ.പ.]

ചാലക്കുടിയിലെ ഇക്ക വേലായുധൻ എന്നയാൾക്കു കൈക്കു കെട്ടും, ദേഹം മേയ്ക്കു മുറിവുമാ ഉണ്ടു [പ.പ.]

പി.എസ്. വേലായുധന്റെ തലയിൽ ഗുരുതരമായ മുറിവും മുഖത്തും ദോഷത്തുമെല്ലാം ചവിട്ടുകൊണ്ടു ചതവും ഉണ്ട് ഇയാളുടെ ഇടതുകൈ ഞാൻവേക്കുവെച്ചു കെട്ടിയിട്ടുണ്ട് ഇയാളുടെ കയ്യിൽ രണ്ടു മുഖ മേയ്ക്കു മുറിവുമാ ഉണ്ടു [പ.പ.]

അതു പോലീസുകാർ തടിയെടുത്തു

മട്ടാഞ്ചേരിയിലെ ബീഡിസ ഓറായ കൃഷ്ണരാമൻ അന്നു സംസാരിക്കാനും

വയ്യാതെ നിലതിലാണ് ബുദ്ധിമുട്ടുകൊണ്ടു ചവുട്ടിവിട്ടിട്ടിരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പോലീസുകാർ ഈ സമയത്തിൽ കൈക്കൂട്ടം കാലിനും പിടിച്ച് പൊക്കിയിട്ട് അനവധിപ്രകാരം

വശ്യം നിലത്തിട്ടിരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

പുലയപ്പെൺകുട്ടി കാളിക്കു അലയിൽ മുറിവും മേലാകെ വേദനയും ഉണ്ട്

“നിങ്ങൾക്കു എന്റെ കാര്യത്തിൽ അഭിമാനം കൊള്ളാം.”

ഇന്നലെ വൈകുന്നേരംവരെ ഇവർക്ക് പ്രാഥമികശുശ്രൂഷകൾ പോലും ചെയ്തിട്ടില്ല. കാളിയെ കിടത്തിയിരുന്നതു മരിച്ചുപോയ സ. എ. സി. രാമകൃഷ്ണൻ തന്നെ. (അടിവരചോർത്തത്) വേലായുധന്റെ ദേഹത്തിൽനിന്ന് അന്നു പൊട്ടിയതുപോലെ റക്തം ഒഴുകുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അന്നു രാത്രിയിൽനിന്നും പ്രാണവേദനയോടെ ആ സമയം വെള്ളം ചോർത്തി. പക്ഷേ ഒരു തുള്ളി കൊടുക്കാൻ ആളില്ലായിരുന്നു. മരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ, പാർട്ടിക്കുവേണ്ടിയാണ് മരിക്കുന്നതെന്നുള്ള കാര്യം മനസ്സിലാക്കി. അതിനാൽ, “എന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട സഖാക്കളേ ഞാൻ മരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു നിങ്ങളാരും ദുഃഖിക്കണ്ട. നിങ്ങൾക്കു എന്റെ കാര്യത്തിൽ അഭിമാനം കൊള്ളാനേ അവകാശമുള്ളൂ”

അതേ സമയം പോലീസുകാർ അയാളുടെ അടുത്തുവന്നുനിൽക്കുകയും കാലുകൊണ്ടു തട്ടുകയും ചെയ്തു.

പോലീസുകാർ ഇങ്ങനെ ചെയ്തപ്പോൾ അടുത്തുനിന്ന പോലീസുകാരൻ ചോദിക്കുകയാണ്, “എന്താ കാര്യം? എന്താ പ്രശ്നം? കാര്യമെന്താ?” എന്നു

ഇതുകേട്ട കാളി[?] ചുട്ട മറുപടി കൊടുത്തു. "എടാ മൃഗങ്ങളെ തുടി നെടാ വായ്! നിയൊന്നും [പ.പ.] അഭിപ്രായം പറയണ്ട."

പ[?]നെ പോലീസുകാർ ഒന്നും മിണ്ടിയിട്ടില്ല രേൽപറഞ്ഞ വിവരങ്ങളെല്ലാം സു കാളി എന്നോടു പ[?] പറഞ്ഞു.

നമ്പൂതിരിസ്ത്രീകൾ ജാഥയായിട്ടു ആശുപത്രിയിലേക്കുവന്നതിനെ തടയുന്നതിന് പത്തുപോലീസുകാരെ വെയിലത്തു നിറുത്തിയിട്ടുണ്ടു

'കാളിയെ കിടത്തിയിരുന്നതു മരിച്ചു പോയ സ: എ.ജി. വേലായുധന്റെ സമീപത്തായിരുന്നു' എന്ന വാചകത്തിലെ സ്ഥലം തെന്ത്?

'പാലിയത്ത് തല്ലേറ്റുവീണ വേലായുധനെയും കാളിയേയും മറ്റും അവിടെത്തന്നെ എവിടെയോ പോലീസ് വലിച്ചുകൊണ്ടിട്ടത്. ആശുപത്രിയിലെത്തിയ ലേഖകനോട് കാളി വിവരിച്ചതാകാം. എങ്കിൽ, പരിക്കേറ്റവരിൽ

'ഒരാൾ എറണാകുളം ആശുപത്രിയിൽ വെച്ചു മരിച്ചതായി 14ന്റെ പത്രത്തിലുള്ളത് ആരെക്കുറിച്ചാണ്? അറിവുള്ളവർ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കാനപേക്ഷിക്കുന്നു.

അടുത്തത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയുടെ പ്രസ്താവനയാണ്. മുകളിൽ കണ്ട വാർത്തകൾ ഇതിൽ സംഗ്രഹിച്ചുചേർത്തിട്ടുണ്ട്. അവ മുഴുവൻ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നില്ല.

**കൊച്ചിൻപോലീസിന്റെ ലാത്തിച്ചാർജ്ജ്ജിനെപ്പറ്റി
തിരുവിതാംകൂർ ഗവർണ്മെണ്ട്
പരസ്യാനുമോഷണം നടത്തണം**

ആലുവാ, മാർച്ച് 13

പോലീസ് അസറ്റ് ചെയ്യുന്നതിനുശ്ചന് പരവൂർ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ പേരിൽ സ: എൻ ശിറാൻപിള്ള പുറപ്പെടുവിച്ച പ്രസ്താവന:

കൊച്ചിയിലെ പോലീസ് മേധാവിതായ മി. ഇന്നസെന്റ് പാപ്പാച്ചിട്ടിന്റെ മേൽ നടത്തിയ ലാത്തിയും തൊക്കും ധരിച്ച ഉദ്ദേശം 200 നിസർച്ച് പോലീസ് 5 പേർക്കെതിരെ നടത്തിയ റോഡ് സത്യഗ്രഹികളെ മർദ്ദി

കുന്നതിനായി പോലീസ് തെക്കു പോകുംവഴി 1123 ക്ലംബ് 26ാംനു പകൽ 2.45ന് പരവൂർ നാലുംകൂടിയ കവലയിൽ എത്തിച്ചേർന്നു. അന്നേ ദിവസം രാവിലെ പാലിയം റോഡ് സത്യഗ്രഹികളായ 300 പേരെ മൃഗീയമായി അടിച്ചു പരിക്കേൽപ്പിച്ചു എന്ന വാർത്ത കേട്ടു ക്ഷുഭിതരായിരുന്ന പരവൂർ ജനങ്ങൾ ഒന്നിച്ചുചേർന്ന് "കൊച്ചിൻ പോലീസ്, തിരിച്ചു

പോണം" എന്ന് വിളിച്ചുകൊണ്ടു വന്നപ്പോൾ, അദ്ദേഹം തന്റെ മുൻപിൽ പ്രകടനം നടത്തി പ്രകടനം കാണാൻ വന്നവർക്ക് തന്നെയും കൊണ്ടുപോകാൻ തന്നെയും പ്രകടനം നടത്തിയെന്നു പറയുകയും ചെയ്തു.

പ്രകടനം നയിച്ചിരുന്നവരും നിസർപ്പിനെ നയിച്ചിരുന്നവരും തമ്മിൽ സംസാരിക്കുകയും സിമലം പോലീസ് ജൂൻ സപെക്ടർ വന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടാൽ ഉടൻ പ്രകടനം അവസാനിപ്പിക്കണമെന്ന് പ്രകടനക്കാർക്ക് അഭ്യർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഉത്തരം 5 മണിയോടെ കൂടി കോപാക്രാന്തനായ മി. എസ്. എസ്. എസ്. എസ്. പ്രകടനം നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ, അദ്ദേഹം തന്നെയും മുന്നറിയിപ്പോ കൂടാതെ ലാത്തിയോടുകൂടി അദ്ദേഹം പോലീസിനോടടുത്തായി ചെന്നു. 'രാജ്യസഭയിൽ' ആദ്യം അറിയപ്പെട്ട... സിമലത്തുടങ്ങിയതിനു തിരുവിതാംകൂർ പോലീസ് കോർട്ടിൽ, അതിനോടുകൂടി എന്നതിനു ഞാൻ മുന്നറിയിപ്പോ കൂടാതെ

കൊച്ചിൻ പോലീസിന്റെ അക്രമം നിയമവിരുദ്ധമാണ്

കൊച്ചിൻ പോലീസ് ഓഫീസിൽ താങ്കളുടെ മുന്നിൽ തിരുവിതാംകൂറിലെ ജനങ്ങളെ തിരുവിതാംകൂറിൽപ്പെട്ടു കയ്യടക്കിയെന്നും ഇത് യാതൊരു കാരണവും അധികാരവും ഇല്ലാത്തതല്ല, നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ ഈ അക്രമത്തിനെതിരായി നടപടിയില്ലെന്നും ചുമതല നിർവ്വഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലെന്നും അറിയിച്ചുകൊടുത്തു. അതിനോടുകൂടി ഞാൻ ചുമതല നിർവ്വഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലെന്നും അറിയിച്ചുകൊടുത്തു. അതിനോടുകൂടി ഞാൻ ചുമതല നിർവ്വഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലെന്നും അറിയിച്ചുകൊടുത്തു.

ഇതിന്റെ ഭാഗമായി കൊച്ചിൻ പോലീസ് ഓഫീസിൽ താങ്കളുടെ മുന്നിൽ തിരുവിതാംകൂറിലെ ജനങ്ങളെ തിരുവിതാംകൂറിൽപ്പെട്ടു കയ്യടക്കിയെന്നും ഇത് യാതൊരു കാരണവും അധികാരവും ഇല്ലാത്തതല്ല, നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ ഈ അക്രമത്തിനെതിരായി നടപടിയില്ലെന്നും ചുമതല നിർവ്വഹിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലെന്നും അറിയിച്ചുകൊടുത്തു.

പത്രങ്ങളുടെയും പ്രസ്സിന്റെയും നേരെ
കൊച്ചിഗവർണ്മെണ്ട്
പ്രസ്താവനാ ഇളക്കുന്നു

എറണാകുളം മാർച്ച് 13
(നെന്തേലിയുടെ കമ്പി)

ഇന്നു ഗവർണ്മെണ്ടു പുറ
പ്പെടുത്തിയ കമ്മ്യൂണിക്കേഷൻ
യിൽ ചേന്ദ്രമംഗലത്തെ സ്ഥിതി
യിരിക്കുന്ന എറണാകുളം പ്രസ്സിന്റെ
വിരലുകൾ എന്തെന്നു പറയുന്നു.
പ്രസ്സിന്റെ പേരിൽ
കുറഞ്ഞൊരു പത്രങ്ങളും ചേന്ദ്ര
മംഗലം പ്രസ്സിന്റെ
സമ്മതിക്കാൻ ഇനിയും മടി
കാണിക്കുന്നതാണ്. 1923
മേയ്ക്കു പരിതപിക്കുന്നുവത്രേ
[പരിതപിക്കുന്നു] എന്നതിനോ
ട് ലേഖകൻ വേർത്തതാകണം
[1923] മാർച്ച് 13, 1923
ക്കുന്ന അടിപ്രായങ്ങളുടെ
ഫലം അവിടുത്തെ ചുട്ടുപിടിച്ച
തന്നെ. 1923 മാർച്ച് 13
അവിടെ കൂടുതൽ കൂഴപ്പം
സൃഷ്ടിക്കാനാണു പ്രയോജന
പ്പെടുക. ഈ പ്രസിദ്ധീകരണ
ക്കാർ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരെ തുറി
ച്ചു. 1923 മാർച്ച് 13
പോലീസുകാരെ ഹൃദയഹൃന്യ
രായ കൂഴപ്പക്കാരായിട്ടും പിന്തു
ന്നുകൊണ്ടു. 1923 മാർച്ച് 13
വരെയുണ്ടാകുന്നു. ഗവർ
ണ്മെണ്ട് ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാ
ക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അതു
കൊച്ചിയിലെൊരിടത്തും ഉമ്മാ
തിരി കൂഴപ്പവും നിയന്ത്രണി
തിരായ പ്രവൃത്തിയും അനുവ

രിക്കയില്ല കൂടാതെ ഭരണകൂട
ത്തിനോടു വെറുപ്പും വിദ്വേഷ
വും ഉണ്ടാക്കുന്നതും അതി
വെറുപ്പും വിദ്വേഷവും ഉണ്ടാ
വരിക്കുന്നതും ആയ തരത്തിൽ
പ്രചാരണം നടത്തുന്ന ആളെ
[യും] സംഘടനയേയും ഗവർ
ണ്മെണ്ട് അടിച്ചമർത്തുകയും
ചെയ്യും. ഗവർണ്മെണ്ട് പ്രസ്സിന്
സകല സ്വാതന്ത്ര്യവും കൊടു
ക്കണമെന്നുള്ള കാര്യത്തിൽ
വളരെ ആഗ്രഹമുള്ള കൂട്ടത്തി
ലാണ്. 1923 മാർച്ച് 13
നിന്നുതന്നെ 1923 മാർച്ച് 13
നിന്ന് അതിന് വിശദഗണങ്ങളും
നടത്താം. എന്നാൽ കൊച്ചി
യിൽ അരാജകത്വവും കൂഴ
പ്പവും ഉണ്ടാകുന്നതിന്
മോഹിക്കുന്ന ചില വ്യക്തിക
ളുടെയും 1923 മാർച്ച് 13
കയ്യിലടക്കപ്പെട്ടാൽ അത് ആപ
ത്തിലാകുമെന്നും അതിനെ
1923 മാർച്ച് 13 കയ്യിലാ

ഗവർണ്മെന്റിന്റെ മർദ്ദന
നടത്തുന്ന 1923 മാർച്ച് 13
പ്രജാമന്ദ്രിയലം നേതാക്കളുടെ
കീഴ്ച[ട]ത്താണ് ജനങ്ങ
ളുടെ നാവരിയാൻ ശ്രമിക്കുന്ന
തിന്നു മി ടി കെ നായർ
ഗവർണ്മെന്റിന്നു കരുത്തുണ്ടാ
ക്കിക്കൊടുക്കുന്നത്.

എന്ന പംക്തിയിലെ ലേഖനമാണ്. സർക്കാര ന്യകുല-സമരവിരുദ്ധ ചിത്രങ്ങളുടെ പൊതു എന്നുമുണ്ട്.

ദീനബന്ധുവിന്റെ കല്പപ്രചാരണം

പി. എ. കൃഷ്ണൻ

1123 കുംഭം 28-ാംനു മാർച്ച് 17-ാംനു കൊച്ചിയിലെ ദീനബന്ധു ചിത്രത്തിൽ "പറമ്പു വിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിക്രിയ കൾ" എന്ന തലക്കെട്ടിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്ന റിപ്പോർട്ടിൽ പട്ടം _____ തവുമായ പലകാര്യങ്ങളും എഴുതിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

ആലുവായിലെ ചില കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിനേതാക്കൾ മാർ പോലീസ്സുബ്ബുകളെ ബലമായി തടഞ്ഞുനിറുത്തി ബസ്സിന്റെ ബാബറിലും ബോണറ്റിലും കയറിനിന്ന് വീറോടു കൂടിയ പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്തു കൊണ്ടുണ്ട്. _____ പ്ലസ് പ്രവർത്തകൾക്കും പൗരമുഖ്യർക്കും പാവപ്പെട്ട ജനങ്ങളെ മിട്ടിട്ടറത്തിനിറയ്ക്കാൻ തിരിക്കാൻ സഹിക്കുമോ? അദ്യർത്ഥിച്ചു. അവർ അതു ചെറിക്കൊണ്ടില്ലെന്നും റിപ്പോർട്ടിൽ പറയുന്നു.

_____ രായ ചേന്ദമംഗലംസത്യഗ്രഹിക്കൽ സഹായിക്കേണ്ടത് തിരുവിതാംകൂറുകാരുടെ കാര്യമാണെന്നു നെസ്സിലാക്കി വഴിനടക്കുന്ന _____ വേണ്ടി നടത്തുന്ന സത്യഗ്രഹം _____ വേട്ടനടത്താനും തിരുവിതാം

കോട്ടയം _____ ട്വാലോറിയുടെ നേരെ പറമ്പുവിലെ വർഗ്ഗബോധമുള്ള ജനങ്ങൾ "കൊച്ചിപോലീസ്സു തിരിച്ചുപോകണമെന്നുള്ള മുദ്രാവാക്യം" [പ.പ.] മുഴക്കിക്കൊണ്ട് ലോറിയുടെ മുമ്പിൽ പ്രകടനം നടത്തി പറമ്പൂർ നിവാസികൾ ചേന്ദമംഗലം സത്യഗ്രഹിക്കുമോടുള്ള തങ്ങളുടെ കടമ വെളിച്ചപ്പെടുത്തി.

_____ യിൽനിന്നും കുറെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ _____ ആവേശകരമായ പ്രസംഗം നടത്തി പാവപ്പെട്ട ജനങ്ങളെ തിട്ടനത്തുനിറയ്ക്കുകയും _____ ന്നു. _____ പോലീസുകാർ _____

ആലുവായിൽ ഇതിനു മുമ്പ് പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു സഖാവു, ഏതാനും മാസങ്ങളായി പറമ്പൂരിൽ തൊഴിലാളികളുടെ _____ വരുന്ന ആളുമായ സ: എൻകെ മാധവൻ ഈ സംഭവവികാസങ്ങൾക്കിടയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു അതിന്നു വേറെ തെളിവു [പ.പ.] ആവശ്യമില്ല.

കാരണം "പുര കത്തു നോൾ വാഴവെട്ടുക" എന്ന പഴ

സ്മരണയെ കോണിശ്ശ്വ

വേണ്ടി ചേരമംഗലത്തു നട
ത്തുന്ന സത്യഗ്രഹത്തെ മർദ്ദി
ച്ചൊതുക്കാൻ പോയ പട്ടാള
ലോറിയുടെ മുന്നിൽ പറമ്പൂർ
നിവാസികൾ പ്രകടനം നടത്തി
യത് ആക്ഷേപിക്കാനല്ലാതെ
കൊച്ചിപോലീസ് തിരുനിതാം
കുറിൽ കടന്നു നടത്തിയ ഈ
മൃഗീയമായ മർദ്ദനത്തെപ്പറ്റി
പട്ടാളാധികാരികളെപ്പറ്റി
ക്രമത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭരണി
യുടെ ഉത്തരവ് സിറബന്റസ്
ഹെൻ ബാലപ്പാട്

അങ്ങൾ പൊട്ടിക്കാൻ അവർ അയിത്ത വിരുദ്ധ സമരത്തിൽ അണിചേരുകയായിരുന്നു. അങ്ങനെ, പുതിയ മേഖലിയുടെ പൊതുസ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ ഭാഗമായി പാലിയം സമാ

(ജി എം. നെൽമേലിയെക്കുറിച്ച് അടുത്തു പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ഭാഗമാകും ഇവിടെ ചേർത്ത ശ്രദ്ധകൾ.) □



പണിക്കുട്ടങ്ങളുടെ പൊരുൾ

കെ.എൻ. ഹരിലാൽ

സാഹിത്യരചനകൾക്ക് ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിന്റെ സ്വഭാവം കൈവരുന്നതുപോലെ തന്നെ അസീകാര്യമാണ് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രഗവേഷണപഠനങ്ങൾ 'സാഹിത്യ'സൃഷ്ടിയായെന്നതും എന്ന് വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നു ജി. ഗോപിക്കുട്ടനും ടി.ടി. ശ്രീകുമാറും ചേർന്ന് 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെക്കുറിച്ചെഴുതിയ ലേഖനം (കേരളപഠനങ്ങൾ 5, പുറം 5-17). അതിന് ഒരു കഥയുടെ രംഗവും ഒഴുക്കും ഉണ്ട്. ഒപ്പം ലേഖനത്തിലെ പല വിവരങ്ങളും, പ്രധാന നിരീക്ഷണങ്ങൾതന്നെയും കേരളത്തിലെ ഗ്രാമീണ തൊഴിൽമേഖലയുടെ മുൻതൂക്കയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ തലം വിട്ട് കഥയുടെ സാങ്കല്പികയുക്തിലോകത്തിൽ എത്തിപ്പെടുന്നുമുണ്ട്.

പ്രധാനവാദം

ലേഖകരുടെ വാദഗതി ഇങ്ങനെ: തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ വളർച്ചയും, അവരുടെ നിരവധി സംഘടിതസമരങ്ങളും ഗ്രാമീണമേഖലയിൽ കുലിനിക്കു നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ തൊഴിലാളികൾക്ക് നിർണ്ണായക പങ്ക്

നേടിക്കൊടുത്തു. ഇതിന്റെ ഫലമായി വിവിധ തൊഴിലുകളിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവരുടെ കുലിനിക്കുകൾ കഴിഞ്ഞ ഏതാനും വർഷങ്ങളിൽ അതിദ്രുതം വർദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ മുൻകയ്യിൽ പിറവിയെടുത്ത വ്യവസായ ബന്ധസമിതികളിലുംമറ്റും തൊഴിലാളികൾക്ക് പ്രാതിനിധ്യവും കിട്ടി. എന്നാൽ തൊഴിലാളികൾ നേടിയെടുത്ത ആധിപത്യത്തിന് വിരാമമിടാൻ മൂലധനം വൈവിധ്യമാർന്ന തന്ത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. സംഘടനാനേതൃത്വത്തിലേക്ക് ഉയർന്ന ജീർണ്ണശക്തികളുടെ ദാർഢ്യവും മുതലെടുക്കുന്നതുമായ സംഘടിതശക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സംഘടനകളെ നേരിടുന്നതുവരെ.

ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് സംഘടനാ കെട്ടുപാടുകളിൽനിന്നും വിമുക്തമായ ചെറുപ്പക്കുട്ടരുടെ ഓസാലങ്ങൾ പണിക്കുട്ടങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ട് ഗ്രാമീണ തൊഴിൽമേഖലയിലെ നിർണ്ണായകഘടകമായി മാറിയിരിക്കുന്നത്. കുലിനിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ ഒരുകാലത്ത് തൊഴിലാളികൾക്ക് പങ്കുവെച്ചിരുന്നതുമായ പ്രാമുഖ്യം തൊഴിലാളികൾക്ക് അനുകൂലമായി തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്ന പണിക്കുട്ടങ്ങൾക്കു കിട്ടിയത്.

ക്കുന്നു എന്നത് നിസ്സാരകാര്യമല്ല. തൊഴിലാളി സംഘടനാ ജീർണ്ണതയ്ക്കായിട്ടുള്ള കോളത്തിലെ തൊഴിലാളികളുടെ ഒരു പരോക്ഷ വിമർശനമായി പണിക്കുട്ടങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല എന്ന് തോന്നുന്നു (പുറം 15)

നിർവ്വചനവും നിഗമനവും

"തൊഴിലാളിസംഘടനകളുമായി നേരിട്ട ബന്ധമില്ലാത്തവയും അവയുടെ മേൽക്കോയ്മ അംഗീകരിക്കാത്തവയുമായ തൊഴിലാളികളുടെ സംഘങ്ങൾ സ്വാതന്ത്ര്യമായ പണിക്കുട്ടങ്ങൾക്ക് രൂപംനൽകുകയും അവ തൊഴിൽ മേഖലയെ നിയന്ത്രിക്കാൻ കെൽപ്പുള്ള ഭൗതികശക്തിയായി ഉയർന്നുവരികയും ചെയ്യുന്ന നൂതനപ്രതിഭാസം"യെ അപ്രഥമി കുന്നതിനുള്ള ഒരു പരിപ്രേക്ഷയും അറിയിപ്പി ക്കുകയാണ് ലേഖകരുടെ ലക്ഷ്യം. 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളുടെ ഈ നിർവ്വചനമാണ് പഠനത്തിന്റെ വഴി തുടക്കത്തിലേ തെറ്റിച്ചത്. 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് അദ്ധ്യാനപ്രക്രിയയുമായുള്ള അവയുടെ ബന്ധത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയല്ല, തൊഴിലാളിസംഘടനകളുമായി 'ബന്ധമില്ലാത്ത', അവയുടെ മേൽക്കോയ്മ അംഗീകരിക്കാത്ത, അവയിൽനിന്നും 'സ്വാതന്ത്ര്യമായ' തുടങ്ങിയ വിശേഷണങ്ങളിലൂടെയാണ് എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക. 'ജീർണ്ണത'ബാധിച്ച തൊഴിലാളിസംഘടനകൾക്ക് ബദലായി ഉരുത്തിരിയുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളായി മാത്രമേ 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ കാണാൻ കഴിയുന്നുള്ളൂ എന്നതാണ് ലേഖകർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിന്റെ പ്രധാന ബാലഹീനത.

'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ തൊഴിലാളിസംഘടനകൾക്ക് ബദലായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന നിർവ്വചനത്തിൽത്തന്നെ പഠനത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളും ഒളിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രധാന നിഗമനങ്ങൾ ഇവയാണ്. ഒന്ന്, തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ നേരിടുന്ന അപചയമാണ് ഗ്രാമീണമേഖലയിൽ 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ' വ്യാപകമാവാൻ കാരണം. രണ്ട്, തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ ജീർണ്ണത മൂലം തൊഴിലാളികൾക്ക് നഷ്ടമായ ആധിപത്യം തിരിച്ചുപിടിക്കാൻപോന്ന തൊഴിൽ

സ്ഥാപനങ്ങളാണ് 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ'. ഈ രണ്ട് നിഗമനങ്ങൾക്കും യുക്തിയുടെയും തെളിവുകളുടെയും പിൻബലമില്ല. 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ' നിലനിൽക്കുന്ന മേഖലകളിലെ തൊഴിലാളികളുടെയും തൊഴിലുടമകളുടെയും പ്രത്യേകതകൾ, അദ്ധ്യാനപ്രക്രിയയുടെ സമകാലീന അവസ്ഥ, തൊഴിലാളി-തൊഴിലുടമ ബന്ധത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ, വിരുദ്ധ താൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതിന് തൊഴിലുടമകളും തൊഴിലാളികളും സ്വീകരിക്കുന്ന സമ്മർദ്ദ ചെന്തുമുനിർപൂതന്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയുടെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വമായ വിശകലനവും ലേഖനത്തിലില്ല. 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളുടെ എന്നല്ല, തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെതന്നെയും ഖലതന്ത്രം മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് തൊഴിൽവിപണിയുടെ അന്തരമൊരു സൂക്ഷ്മപരിശോധന കൂടിയേതീരു. ഇത് വിസ്മയിച്ചുകൊണ്ട്, 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ അദ്ധ്യാനപ്രക്രിയയുടെയും അതിന്മേൽ നിർവ്വചനം നേടാനുള്ള നിരന്തര സംഘർഷങ്ങളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിമാറ്റി, കേവലം തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ നേരിടുന്ന ജീർണ്ണതയുമായി മാത്രം ബന്ധപ്പെടുത്തി വിശദീകരിക്കണമെന്ന വാശിയാണ് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപഠനങ്ങളുടെ രീതി ഉപേക്ഷിച്ച് കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ സങ്കേതങ്ങളെ പുണരാൻ ഈ ഗവേഷകരെ നിർബ്ബന്ധിതരാക്കുന്നത്. ഇല്ലാത്ത തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ ഉണ്ടെന്ന് നുകൽപിച്ച് അവയുടെ ജീർണ്ണതയെക്കുറിച്ച് ഉപന്യസിക്കുമ്പോഴും, ചില പ്രത്യേകതരം തൊഴിലുകളിൽ ഏർപ്പെടുന്ന തൊഴിലാളികളുടെ സംഘങ്ങൾക്കു മേൽ അവയ്ക്ക് താങ്ങാനാവാത്ത ഗുണഗണങ്ങൾ ആരോപിക്കുമ്പോഴും ഗവേഷകർക്ക് അത്യാവശ്യമായ നിരീക്ഷണപാടവമല്ല, മറിച്ച് ഭാവനാവില്ലാസമാണ് പ്രകടിതമാവുന്നത്.

തൊഴിലാളിസംഘടനകളും പണിക്കുട്ടങ്ങളും

കോളത്തിലെ തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും സമരങ്ങളും കൂലി

നിശ്ചയിക്കുന്നതടക്കമുള്ള കാര്യങ്ങളിൽ തൊഴിലാളികൾക്ക് നിർണ്ണായകസ്വാധീനം നേടിക്കൊടുത്തു എന്നത് ഒരു പൊതുപ്രസ്താവം എന്നനിലയിൽ പൂർണ്ണമായും ശരിയാണ്. അതുപോലെ തൊഴിലാളിസംഘടനകളിൽ ചിലതിനെയെങ്കിലും ഔദ്യോഗികതയിൽ അല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരുതരത്തിലുള്ള ജീർണ്ണത ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന കാര്യത്തിലും തർക്കമില്ല എന്നാൽ 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളുടെ ഉൽഭവവും വളർച്ചയും തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ നേടുന്നു എന്നു പറയുന്ന അപചയത്തിന്റെ ചെലവിൽ വിശദീകരിക്കുന്നിടത്ത് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ വാദഗതികളെ പാടെ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം മറയ്ക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇന്ന് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' ഒരു ശക്തിയായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു എന്ന് ലേഖകർ അവകാശപ്പെടുന്ന ഒരു തേമിലായിട്ടും ഒരു കാലത്തും കേരളത്തിൽ ശക്തമായ തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ നിലനിന്നിരുന്നില്ല എന്നതാണ് അത്! ഉദാഹരണത്തിന്, ലേഖകരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' കാണപ്പെടുന്ന നിർമ്മാണമേഖലയിൽ തൊഴുതായിരത്തി എഴുപതുകളിലും എൺപതുകളിലും മാത്രമാണ് നഗരങ്ങളിൽപ്പോലും തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ കടന്നുവരുന്നത്. നിർമ്മാണപ്രക്രിയയുടെ സങ്കീർണ്ണതകളും ഉൽപ്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ സവിശേഷതകളും കാരണം വളരെ വൈകിമാത്രം ഒന്നിച്ചുചേർന്ന ഈ രംഗത്തെ തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ ബാലാരിഷ്ടതകൾ പിന്നിട്ടിട്ടില്ലെങ്കിലും ശക്തിപ്രാപിച്ചുവരികയാണ് എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളെയും തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ അപചയത്തെയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന കണ്ണി കൃത്രിമമാണെന്ന് സ്പർശിക്കുന്നതിനു തക്കുന്ന തെളിവുകൾ ലേഖനത്തിൽത്തന്നെ ലഭ്യമാണ്. ലേഖകരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ,

ചില സവിശേഷ തൊഴിലുകളിലാണ് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' ശക്തിപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ അത്തരം തൊഴിലുകളുടെ പ്രത്യേകതകളല്ലേ 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളുടെ പ്രചാരത്തിന് കാരണം? മേൽപറഞ്ഞ സവിശേഷതകളില്ലാത്ത ഗ്രാമീണതൊഴിൽമേഖലകളിൽ തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ നിലവാരമെന്നത് ലേഖകർ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ ജീർണ്ണതയാണ് കാരണമെങ്കിൽ രണ്ടാമതുപറഞ്ഞ മേഖലകളിലാണല്ലോ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' കൂടുതൽ സജീവമാവേണ്ടത്? പൂർവ്വകത്തിൽ അദ്ധ്യാനപ്രക്രിയയുടെയും ഉൽപ്പാദനബന്ധങ്ങളുടെയും സവിശേഷതകളിലാണ് തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ പ്രവർത്തനരീതിയിലല്ല 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളുടെ പൊരുളന്വേഷിക്കേണ്ടത് 'പണിക്കൂട്ട'മെന്നത് തൊഴിലാളികളെ നിയമിക്കുന്നതിനും പണി നടത്തിയെടുപ്പിക്കുന്നതിനുമുള്ള ഒരു പ്രത്യേക രീതിയാണ്. അതിന്റെ പ്രചാരവും തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ പ്രവർത്തനവും തമ്മിൽ ലേഖകർ ആരോപിക്കുന്നതുപോലുള്ള ലളിതമായ ബന്ധമല്ല ഉള്ളത്.

ഒരുകാലത്ത് ശക്തമായിരുന്ന തൊഴിലാളിസംഘടനകളെ പിന്നീട് ബാധിച്ച ജീർണ്ണത മൂലം തൊഴിലാളികൾക്ക് നഷ്ടമായ ആധിപത്യം തിരിച്ചുപിടിക്കാൻ അവതാരമെടുത്ത സ്വതന്ത്രതൊഴിലാളികളുടെ ചെറുസംഘങ്ങളാണ് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം വളരെ ദുർബ്ബലമാണെന്ന് കണ്ടല്ലോ തൊഴിലാളികൾക്ക് നഷ്ടമായ ആധിപത്യം തിരിച്ചുപിടിക്കാൻപോന്ന തൊഴിൽസമാപനങ്ങളാണ് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' എന്ന് വാദിക്കുന്ന രണ്ടാംഭാഗവും അത്രതന്നെ ദുർബ്ബലമാണ്. അദ്ധ്യാനപ്രക്രിയയുടെ മേലുള്ള മൂലധനാധിപത്യം ചെറുക്കുന്നതിലും അയവുവരുത്തുന്നതിലും തൊഴിലാളിസംഘടനകളെ അപേക്ഷിച്ച് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്കുള്ള സവിശേഷബലമെന്ത്, അതിന്റെ ഉറവിടമെന്ത് എന്നത് പഠനത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നില്ല. പണിക്കൂട്ടങ്ങളുടെ വിജയം ഉദാഹരിക്കുന്ന സമൂഹീത

കേരളനവോത്ഥത്തിന്റെ പൊതുചരിത്രം: 1947-1957 ലേഖകർ പ്രൊഫസ് (എം.എൽ) പ്രബന്ധ, സെൻറർ ഫോർ ഡവലപ്പ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം

സ്ഥിതിപഠനങ്ങളോ താരതമ്യ നിരീക്ഷണങ്ങളോ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നുമില്ല. പകരം, ജീർണ്ണിച്ച തൊഴിലാളിസംഘടന X നൽകുന്ന 'തൊഴിലാളിസംഘടന' എന്ന സാങ്കേതികവിപരീതം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. തൊഴിലാളിസംഘടനകളെക്കാൾ ഭൗതികമായും രാഷ്ട്രീയമായും ഫലപ്രദമാണ് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' എന്നതിന് ഒരു തെളിവും ലേഖകർ തരുന്നില്ല. അപൂർവ്വമായ വിശേഷണങ്ങളാണ് അതിനു പകരംനിൽക്കുന്നത്. ഒരുവശത്ത്, തൊഴിലാളിസംഘടന നേതൃത്വത്തിന്റെ അപചയവും അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന 'രാഷ്ട്രീയഭൂഷാപ്രഭുത്വവും. മറുവശത്ത് 'നിരലാഭമായ യുവാക്കൾ വളരെ പ്രതീക്ഷയോടെ' വീക്ഷിക്കുന്ന, 'പാരമ്പര്യ'ങ്ങളുടെ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'. തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ 'ജീർണ്ണത'യ്ക്ക് എതിർനിർത്തി 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്കുമേൽ നാനാജാതി ഗുണങ്ങൾ ആരോപിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് ലേഖകരുടെ വാക്ചാതുരിയും ഭാവനാവിധി സമ്പുഷ്ടതയും എത്തുന്നത്.

'പണിക്കൂട്ടങ്ങളുമേൽ ചാർത്തുന്ന സവിശേഷതകൾ ശ്രദ്ധിക്കൂ' സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസവും പൊതുജനങ്ങളുമായി സഹകരണ മനോഭാവവുമുള്ള തൊഴിൽരഹിതരായ ചെറുപ്പക്കാർ സ്വഹൃത്തുക്കളുമായിച്ചേർന്ന് രൂപം കൊടുക്കുന്നവരാണ്ത്രേ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' ഇന്ന് കേരളസമൂഹത്തെ പൊതുവിൽ ഗ്രസ്തീകരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയവും മതപരവും ജാതിയവുമായ വിഭാഗീയതകളും ഇവയെ തെല്ലൊബാധിക്കാറില്ല ഇവയിൽ വിവിധ മതവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവരും ഒരേ മതവിഭാഗത്തിലെ വിവിധ ശ്രേണിയിൽപ്പെട്ടവരും തുല്യനിലയിൽ അംഗങ്ങളായിരിക്കും. "ഗ്രാമീണമേഖലയുടെ സവിശേഷതയായി പലരും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ലിംഗാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിഭാചനാ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങളിൽ ഒട്ടുംതന്നെയില്ല എന്നു പറയാം" കൂടാതെ, മൊത്തം വരുമാനം വീതിക്കുന്നതിലും തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്നതിലും തൊഴിലാളികൾക്ക് തുല്യത ലഭ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ ജാതിഭേദം, മതഭേദം, രാഷ്ട്രീയവിഭാഗീയതകൾ, സ്ത്രീ-പുരുഷവിഭാചനാ തുടങ്ങിയവ എത്തുമ്പോൾ, എവരും സോദരത്വം വാഴുന്ന

താഴെ കാണുന്നതാണ് സാങ്കേതിക പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ

എല്ലാം എത്ര പെട്ടെന്നാണ് സാങ്കേതികതയ്ക്ക് കാലങ്ങളായി കേരളത്തിന്റെ ശാപമായി നില്ക്കുന്ന ഭൂരാചാരങ്ങളും അനീതികളും അസമത്വങ്ങളും ഗ്രാമീണ തൊഴിൽ മേഖലയിൽ നിന്നെങ്കിലും ഒഴിവാക്കിയിട്ടുണ്ടോ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്ക് സാധ്യമായിരിക്കുന്നത് ചില്ലറക്കാര്യമല്ല. ഒരു വലിയ സാമൂഹ്യവിപ്ലവം തന്നെയാണത്. പക്ഷേ, അസത്യങ്ങളും, അതിശയോക്തികളും ഇപ്പോൾതാണ് ലേഖകർ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങളുടെ' നിർമ്മിതി സാധിക്കുന്നത് എന്നത് രേഖകരമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് "സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസവും പൊതുജനങ്ങളുമായി സഹകരണ മനോഭാവവുമുള്ള തൊഴിൽരഹിതരായ ചെറുപ്പക്കാർ. സുഹൃത്തുക്കളുമായിച്ചേർന്ന്" തുടങ്ങിയ വിവരണം കേൾക്കുമ്പോൾ ഓർമ്മവരിക എൻ.എസ്.എസ്. ക്യാമ്പുകളിലെ അചയ്യർ തൊഴിലാളികളെയും സന്നദ്ധസംഘടനകളുടെ പ്രൊഫഷണൽ ആക്ടിവിസ്റ്റുകളെയുമാണ്. ജീവിതക്കാർ അധ്വാനശക്തി വീൽക്കുകയല്ലാതെ മാർഗ്ഗരീറ്റാത്ത ബഹുഭൂതപക്ഷത്തെക്കുറിച്ചാണ് വിവക്ഷയെങ്കിൽ അവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസം വേണ്ടത്ര ഇല്ലാത്തവരും പൊതുജനങ്ങളുമായി ഇടപഴകി ഡീലിച്ച് ട്രിപ്പിളാത്തവരും ഒക്കെ ഉണ്ടാവുക സാധാവികമല്ലേ? ഇനി, എല്ലാവരും സാക്ഷാദാണെന്നോമറ്റോ ആണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെങ്കിൽ അത് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങളുടെ' പ്രത്യേകത അല്ലല്ലോ? കോളീയസമൂഹത്തിന്റെ ചില പൊതുസവിശേഷതകളും ഇങ്ങനെ 'പണിക്കൂട്ടങ്ങളുടെ' അലങ്കാരമായി മാറ്റപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് വിവിധ മതജാതിവിഭാഗങ്ങൾ ഒരുമിച്ച് പണിയെടുക്കുന്നതും തൊഴിലാളികൾ വ്യത്തിയായി വസ്ത്രധാരണം ചെയ്യുന്നതും തൊഴിലാളിയെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയ സങ്കല്പവും മറ്റും.

സ്ത്രീപുരുഷസമത്വത്തെക്കുറിച്ചും വരുമാനം വീതിക്കുന്നതിലെ തുല്യതയെക്കുറിച്ചുമുള്ള അവകാശവാദങ്ങൾ അസത്യങ്ങളുടെ പട്ടികയിൽപ്പെടും. ഉദാഹരണത്തിന്, നിർമ്മാ

ഈ വിധം 'തൊഴിലാളികളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്'

ണമേലെയിലെ വിശ്വതൊഴിലുക്കളെല്ലാം
 ടാൻ ഒരു പ്രത്യേക അന്വേഷണത്തിന്റെ ആവശ്യമില്ല. ആശാരിപ്പണി, തേസ്തിപ്പണി, റ്റേറിംഗ്, പ്ലാബിംഗ്, കോൺക്രീറ്റിന്റെ കൂട്ട് തയ്യാറാക്കൽ, കമ്പിപ്പണി, തറയിടിൽ തുടങ്ങിയവയൊക്കെ ഇന്നും പുരുഷന്റെ കൗതുകയാണ്. ചുരുക്കമാണ് ഇപ്പോഴും സ്ത്രീകളുടെ പ്രധാന ജോലി. വാർക്കപ്പണിക്കാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ സ്ത്രീകളുണ്ടാവും. പക്ഷേ കോൺക്രീറ്റ് കൂട്ടുകയും പട്ടിയിൽ നിറയ്ക്കുകയും ചെയ്യുക പുരുഷനാണ്. അവർക്ക് കൂലി കൂടുതലുണ്ടുതാനും. ജാതിയടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള തൊഴിൽ വിഭജനത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നു എന്നുകൂടി സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഉദാഹരണത്തിന് ആശാരിപ്പണിക്കാർ കൂടുതൽ ഇപ്പോഴും വിശ്വകർമ്മജാതി മറ്റുവിഭാഗക്കാർ ആശാരിപ്പണിയിലേക്കും തേസ്തിപ്പണിയിലേക്കും കടന്നുവന്നുതുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഈ പ്രവണതയ്ക്ക് 'പണിക്കുട്ടങ്ങളു'മായി പ്രത്യേകിച്ച് ബന്ധമൊന്നുമില്ല എന്ന് മാത്രം

കരാർതൊഴിൽവ്യവസ്ഥ എന്ന പണിക്കുട്ടം

'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥ പൊരുളെന്ത്? ശ്രാമീണമേഖലയിൽ, വിശേഷിച്ചും നിർമ്മാണരംഗത്ത്, തൊഴിലുടമകൾ തൊഴിലാളികളെ നേരിട്ട് ദിവസക്കൂലിക്ക് നിർത്തി പണിയെടുപ്പിക്കുന്ന രീതി അപ്രത്യക്ഷമായി കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. പകരം കരാർതൊഴിൽ സമ്പ്രദായം വ്യാപകമാവുന്നു. തൊഴിലാളികളേയും അവരുടെ അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയേയും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിന് തൊഴിലുടമകൾ സ്വീകരിക്കുന്ന തന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി കരാർ തൊഴിൽ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ('പണിക്കുട്ട'ങ്ങളുടെ) വ്യാപനത്തെ കാണുന്നതാവും യുക്തി

സ്വന്തം ഉടമ്പടിക്ക് പണി നടത്തിക്കൊടുക്കുന്ന, തൊഴിലുടമയുടെ കീഴിൽ ജോലി ചെയ്യുന്ന തൊഴിലാളികളുടെ ചെറുസംഘങ്ങളെയാണ് നമ്മുടെ ലേഖകർ വിശേഷണങ്ങളുടെ നെറ്റിപ്പറ്റാ കെട്ടിച്ച് 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളാക്കുന്നത്.

അസംഘടിതമേഖലയിലെ, പ്രത്യേകിച്ചും നിർമ്മാണമേഖലയിലെ തൊഴിലുടമകൾ (വലിയ പ്രോജക്ടുകൾ ഏറ്റെടുത്ത് നടത്തുന്ന കരാറുകാർ മുതൽ സ്വന്തം വീട് നിർമ്മിക്കുന്നവർ വരെ) വാരം തോണ്ടുന്നതു മുതൽ ഇഷ്ടികകെട്ട്, തേയ്പ്, വാർക്കപ്പണി, വയറിംഗ്, പ്ലാബിംഗ് തുടങ്ങിയ എല്ലാ പണികളും കരാറിന്/ഉടമ്പടിക്ക് കൊടുക്കാനാണ് ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത്. കരാർപ്പണി വ്യാപകമാവുന്നതിനും ദിവസക്കൂലിസമ്പ്രദായം അനാകർഷകമാവുന്നതിനും ഒട്ടേറെ കാരണങ്ങളുണ്ട്. അവയുടെ വിശദമായ പരിശോധന ഈ കുറിപ്പിന്റെ പരിധിയിൽ ഒരുങ്ങുന്നതല്ല.³ ആവാശ്യം വരുന്ന മൂറയ്ക്ക് തൊഴിലാളികളെ ലഭ്യമാക്കുക, കൂട്ടമായി ചെയ്യുന്ന പണികളിൽ തൊഴിലാളികളുടെ അദ്ധ്വാനം പരസ്പരപൂരകമാവാൻ ശ്രമിക്കുക (ഉദാ: വാർക്കപ്പണി), അവർ പണി ഉഴുപ്പുന്നില്ല എന്ന് ഉറപ്പുവരുത്തുക തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കാൻ തൊഴിലുടമയ്ക്ക് കഴിയുന്നില്ല. തൊഴിലുടമയും തൊഴിലാളികളും പരസ്പരപരിചയം പോലും ഇല്ലാത്തവരാകുക, ആധുനികജീവിതത്തിന്റെ തിരക്കിൽപ്പെടുന്ന സാധാരണക്കാർക്ക് അവരുടെ വീടുപണിയുടെ മേൽ നോട്ടം വഹിക്കാൻ സമയം തികയാതെവരിക, പഴയ ജാതി ജാതി കെട്ടുപാടുകളിൽ നിന്നുള്ള തൊഴിലാളികളുടെ മോചനം, കൈവേലയെ അമിതമായി ആശ്രയിക്കുന്ന സാങ്കേതികവിദ്യ തുടങ്ങിയവയൊക്കെ തൊഴിലാളികളെയും അവരുടെ അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയേയും നിയന്ത്രിക്കുക ദുഷ്കരമാക്കുന്നുണ്ട്. പണി കരാറിന് കൊടുക്കുന്നതോടെ മേൽപറഞ്ഞ ഉത്തരാവാദിത്വങ്ങളെല്ലാം കരാറുകൊള്ളുന്നയാളിന്റെ

കെ.എച്ച്. പാരിലാലിന്റെ പ്രബന്ധം

നമുക്ക് കേൾക്കുക. ഈ കഥയുടെ പശ്ചാത്താപം കരാർതൊഴിൽസമ്പ്രദായത്തിന്റെ മുമ്പെ ആകർഷണം. കരാർപ്പണി ഏറ്റെടുക്കുന്ന ആൾ മിക്കപ്പോഴും തൊഴിലിൽ പ്രവേശിച്ചു മുളയ്ക്കുന്ന ഒരു തൊഴിലാളി അല്ലെങ്കിൽ മുൻതൊഴിലാളി ആയിരിക്കും എന്നത് പണിയുടെ മേൽനോട്ടം വഹിക്കാനും, നിയന്ത്രണം പൂർപ്പെടുത്താനും അയാളെ പ്രാപ്തനാക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, നിശ്ചിതനിരക്കിന് കരാർകൊള്ളുന്ന തലയോളിന് അയാളുടെ സംഘത്തിലെ തൊഴിലാളികളെക്കൊണ്ട് പരമാവധി പണിയെടുപ്പിക്കുക എന്നത് സ്വന്തം ആവശ്യമായി മാറുകയും ചെയ്യും.

കരാർപ്പണിയുടെ തലയോളാവർദ്ധനവെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടും ആവശ്യമില്ല. പണി നന്നായി അറിയുന്ന, പുതിയ പണികൾ നേടാൻ കഴിവുള്ള, തൊഴിലാളികളിൽ സ്വാധീനമുള്ള ആർക്കും കരാറുകാരൻ ആവാം എന്നത് കരാറുകാർ തമ്മിലുള്ള മത്സരം ഉറപ്പുവരുത്തുന്നു. കരാർ ഉറപ്പിക്കുന്നതിനു മുൻപ് പല രോടും നിരക്ക് ചോദിക്കുന്നതിൽനിന്ന് തൊഴിലുടമയെ വിലക്കുന്ന യാതൊന്നും ഇല്ല. വർദ്ധിച്ച തൊഴിലുടമകൾക്കൊരു സ്വന്തം സ്വാധീനത്തിലുള്ള നിരവധി കരാറുകാർ ഉണ്ടാവുക സാധാരണമാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ അസംഘടിതമേഖലയിലെ തൊഴിലാളികളെയും അവരുടെ അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയേയും നിയന്ത്രിക്കുക എന്ന ഭാരിച്ച ഉത്തരവാദിത്വം തൊഴിലാളികളെത്തന്നെ ഏൽപ്പിക്കുക എന്ന തൊഴിലുടമകളുടെ തന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് കരാർതൊഴിൽസമ്പ്രദായത്തിന്റെ വ്യാപനം. കരാർജോലികൾ ഏറ്റെടുക്കുന്നവരുടെ കീഴിൽ പണിയെടുക്കുന്നവരുടെ ചെറുസംഘങ്ങൾ മാത്രമാണ് 'പണിക്കൂടങ്ങൾ'. തൊഴിലാളികളുടെ ആധിപത്യം തിരിച്ചുപിടിക്കാൻപോന്നതും അവരുടെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നതുമായ തൊഴിൽസ്ഥാപനങ്ങൾ

ഇതിനെപ്പറ്റി കൂടുതൽ വിവരിക്കുന്നത് അസംഘസമാവദാനം

കൂലിവർദ്ധനവ്

ഗ്രാമീണമേഖലയിലെ കൂലിനിരക്കുകൾ ക്രമമായി വർദ്ധിക്കുന്നതാവണം തൊഴിലാളികളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി കാര്യക്ഷമമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളായി 'പണിക്കൂട'ങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കാൻ ലേഖകൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത് എന്നാൽ കൂലിനിരക്കുകളിലെ വർദ്ധനയെ 'പണിക്കൂട'ങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താതെ വിശദീകരിക്കുവാൻ കഴിയും. ഗ്രാമീണമേഖലയിലെ ആൾക്കാരെയാണ് കൂലിനിരക്കുകൾ ഉയർത്തുന്നത് എന്ന് ലേഖകർതന്നെ ഒരിടത്ത് സൂചനിക്കുന്നുണ്ട്. നിർമ്മാണപ്പണികളുടെ ബാഹുല്യവും, ഗർഭിണിമാരുടെയും മറ്റും ലേക്കുള്ള തൊഴിലാളികളുടെ പ്രവാഹവും വിദഗ്ദ്ധതൊഴിലാളികളുടെ ക്ഷാമത്തിന് കാരണമായതായി പലരും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. വേലമുണ്ടാകുന്നത് പണിയെടുക്കേണ്ട, കായികാധ്വാനത്തിന് പ്രാബല്യമുള്ള അവിദഗ്ദ്ധതൊഴിലാളികളുടെ കാര്യത്തിലും ആൾക്കാരും അനുഭവപ്പെടുന്നു എന്നത് ഇന്ന് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ക്ഷാമം അനുഭവപ്പെടുകയും അർദ്ധവേല വില വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന (അദ്ധ്വാനശക്തിയുടെ പെട്ടെന്ന്) ചെറുക്കിന്റെയും ഉൽപാദകർ സംഘടിതരാണെന്ന് തോന്നുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്.

ലേഖകരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ 'പണിക്കൂടങ്ങൾ' തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യമാണത്രേ ക്രമമായി കൂലി വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ അവയെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നത്. "ഒരു പണിക്കൂടം നിപവിലയുള്ള നിരക്കിനേക്കാൾ കൂടുതൽ ആവശ്യപ്പെടുകയും അവർക്ക് ലഭിക്കുകയും ചെയ്താൽ

മറ്റ് പണിക്കുട്ടങ്ങളും ഈ നിരക്ക് അംഗീകരിക്കുകയാണ് പതിവ്." അതുപോലെ വിവിധ തൊഴിൽവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യം അവ തമ്മിലുള്ള മൽസരം ഒഴിവാക്കുന്ന സുന്ദരലോകമാണത്. പാരസ്പര്യങ്ങളുടെ ബലത്തിൽ ഒരു 'പണിക്കുട്ടം' നിരക്ക് വർദ്ധിപ്പിച്ചാൽ അത് ആദ്യം ആ തൊഴിൽവിഭാഗത്തിലെ 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളിലേക്കും ക്രമേണ മറ്റ് തൊഴിൽവിഭാഗങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിക്കുന്നു. സൗരങ്ങളുടെയും പ്രക്ഷോഭങ്ങളുടെയും സഹായമില്ലാതെ തികച്ചും "സ്വതന്ത്രവും സ്വച്ഛന്ദവുമായി" കുലി വർദ്ധിക്കുന്നു. പണിക്കുട്ടങ്ങളുടെ ഈ കഴിവാണത്രെ തൊഴിലാളിസംഘടനകളെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നത്.

പുതിയസാഹചര്യങ്ങൾ "കുലിവർദ്ധനവിനുവേണ്ടിയുള്ള സൗരങ്ങളുടെ പ്രസക്തി ഇല്ലാതാക്കിയിട്ടുണ്ട്" (പുറം 3) എന്നാണ് ലേഖകരുടെ നിഗമനം. 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ കീഴടങ്ങുകയല്ലാതെ മറ്റുവഴിയില്ലാത്ത നിസ്സഹായരായാണ് ഇവിടെ തൊഴിലുടമകൾ ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. തൊഴിലാളിസംഘടനകളെപ്പോലും വശീകരിച്ച പാരമ്പര്യമുള്ള തൊഴിലുടമകൾ ഇത്ര ദുർബ്ബലരാവാൻ എന്തെ കാരണം? ഒരു 'പണിക്കുട്ടം' നിരക്ക് വർദ്ധിപ്പിച്ചാൽ മറ്റ് 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ സമീപിക്കുന്നതിൽനിന്ന്, എന്തിന് സ്വന്തം വരുതിയിൽ നിൽക്കുന്ന 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ'ക്ക് മുൻമുന്നൽക്കുന്നതിൽനിന്ന്, തൊഴിലുടമയെ വിലക്കുന്ന അഭ്യുഗ്രഹകർ എന്നാണ്? കുറഞ്ഞകുലിക്ക് പണിയെടുക്കാൻ വിദൂരസ്ഥിരമായ തരിഴ്ന്നാട്ടിൽനിന്നുപോലും പണിക്കാരെ ഇറക്കുമതി ചെയ്യുന്നവരാണ് തൊഴിലുടമകൾ എന്ന വസ്തുത ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടേണ്ടതല്ലേ? അതുപോലെ ദീർഘകാലംകൊണ്ടുമാത്രം ഉരുത്തിരിയുന്ന നാട്ടുവഴക്കങ്ങളെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്ന ഈ പാരമ്പര്യങ്ങൾ ('പണിക്കുട്ടങ്ങൾ'ക്കിടയിലും തൊഴിൽവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ളവ) എങ്ങനെ രൂപപ്പെട്ടു? ഇത്തരം

ചോദ്യങ്ങളൊന്നും ലേഖകരെ അലട്ടുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല.

തൊഴിൽമേഖല ആവശ്യപ്പെടുന്നതെന്ത്?

ലേഖകർ പറയുന്നതുപോലെ, ജാതി-മത-രാഷ്ട്രീയ-ആണുപെൺ വിഭാഗീയതകൾ ബാധിക്കാത്ത, സ്വതന്ത്രവും സ്വച്ഛന്ദവുമായി കുലിവർദ്ധനവ് ഉറപ്പു വരുത്തുന്ന പണിക്കുട്ടങ്ങൾ പ്രാമുഖ്യം വഹിക്കുന്ന, സജീവമായ ഗ്രാമീണതൊഴിൽമേഖലയിലെ തൊഴിലാളികളുടെ യഥാർത്ഥസ്ഥിതി എന്താണ്? അത് എന്തുതരം മാറ്റമാണ് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്? കുലിനിരക്ക് ഒഴിച്ചുനിർത്തിയാൽ, മറ്റ് ക്ഷേമകളിലെ തൊഴിലാളികൾക്ക് കിട്ടുന്ന ആനുകൂല്യങ്ങളൊന്നും ഇക്കൂട്ടർക്ക് ലഭ്യമല്ല എന്നതാണ് യഥാർത്ഥം. പല ക്ഷേമനിയമങ്ങളുടെയും പരിധിയിൽ ഈ രംഗത്തെ തൊഴിലാളികൾ വരുന്നില്ല നടപ്പിലാക്കാവുന്ന ക്ഷേമനിയമങ്ങൾ പോലും ഈ രംഗത്ത് നടപ്പിലാക്കിയിട്ടില്ല. ക്ഷേമനടപടികളെക്കുറിച്ച് തൊഴിലാളികൾക്കിടയിൽ നിരാശപ്പെടുന്ന അജ്ഞത നിയമപ്രകാരം അനുവദിക്കേണ്ട പല ആനുകൂല്യങ്ങളും കൊടുക്കാതെ രക്ഷപ്പെടുന്നതിന് തൊഴിലുടമകളെ സഹായിക്കുന്നു⁵ ആശ്ചക്യാമവും അതിന്റെ ബലത്തിലുള്ള കുലിവർദ്ധനയും എക്കാലത്തും നിലനിർത്താനാവില്ല എന്ന അപകടവും ഉണ്ട്. ഉയർന്ന കുലിയും ആശ്ചക്യാമവുംമൂലം വ്യാപകമാവുന്ന യന്ത്രവൽക്കരണം കുലിനിരക്കുകളുടെ വർദ്ധന തടയാനിടയുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ മോശമായ തൊഴിൽസാഹചര്യങ്ങളും കുലി-ഇതര ആനുകൂല്യങ്ങളുടെ പൂർണ്ണമായ അഭാവവും വർദ്ധിക്കുന്ന യന്ത്രവൽക്കരണവും ഗ്രാമീണമേഖലയിലെ തൊഴിലാളികൾ സംഘടിക്കേണ്ടതിന്റെയും അവരുടെ കൂട്ടായ വിലപേശലിന്റെയും പ്രാധാന്യം വിളിച്ചറിയിക്കുന്നുണ്ട്.

5. "പണിക്കുട്ടങ്ങൾക്ക് കുലി വർദ്ധിപ്പിച്ചാൽ മറ്റ് പണിക്കുട്ടങ്ങൾക്കും കുലി വർദ്ധിക്കും" എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്" (പുറം 10-11).

തൊഴിലാളികൾ സംഘടിക്കുമ്പോൾ അവർക്ക് വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയാഭിപ്രായം ഉണ്ടാകുകയും അത് 'സ്വതന്ത്ര'മല്ലാത്ത നില പാടുകൾ എടുക്കേണ്ടിവരികയും അംഗത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചിട്ടയും അച്ചടക്കവും ഉള്ള പ്രവർത്തനരീതി ഉണ്ടാവുകയും ഒക്കെ സ്വാഭാവികമാണ്. തൊഴിലാളികളുടെ ചരിത്ര നിർണ്ണയിതമായ കടമകൾ പൂർത്തീകരിക്കാൻ താൽക്കാലിക സാമ്പത്തികപരിഗണനകളാൽ മാത്രം നയിക്കാവുന്ന, അയഞ്ഞ ഘടനയുള്ള 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ' മതിയാവാതെ വരും.

പണിക്കുട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്

അധ്വാനപ്രക്രിയയുടെമേൽ നിയന്ത്രണം ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിനുള്ള പ്രത്യേക തൊഴിൽ സംഘടനരീതിയെ (കരാർ തൊഴിൽ സമ്പ്രദായത്തെ) അതിശയോക്തിയുടെ വർണ്ണാചാര്യ.

പിച്ച്. തൊഴിലാളിസംഘടനകൾക്ക് ബാധമായ തൊഴിൽസ്ഥാപനങ്ങളായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന ഈ 'ഗവേഷണ'രീതിയുടെ രാഷ്ട്രീയവിവക്ഷകൾ വ്യക്തമാണ്. തൊഴിലാളികളുടെ സാഹചര്യത്തിനും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിനുമെതിരായി കോളനിൽ രൂപപ്പെടുമ്പരുന്ന പ്രത്യേകഗാഢതമേൽക്കോയ്മയും അതിനനുയോജ്യമായ പുതിയ ചില ഇറക്കുമതികളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഈ റീഡർയ്ക്കുള്ള ഗവേഷണാധിഷ്ഠിതകൾ രൂപംകൊള്ളുന്നത്. സംഘടിത ശക്തിക്കെതിരെയുള്ള മദ്ധ്യവർഗ്ഗ ഉപരിവർഗ്ഗ അഗ്രഹിതയാണത്. ഈ അവസ്ഥയിൽ, ഒരു പ്രത്യേക തൊഴിൽസാഹചര്യത്തിൽ മുതലാളി തൊഴിലാളിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനായി രൂപപ്പെടുത്തിയ തന്ത്രപോലും ചില ഗവേഷകരുടെ കയ്യിൽ തൊഴിലാളിസംഘടനകളെ ആക്രമിക്കാനുള്ള ആയുധമായി മാറുന്നതിൽ അർജ്ജുനപ്പെടാനില്ല. ┐

പണിക്കുട്ടങ്ങൾ മുൻവിധികളും അതിശയോക്തിയും

കെ.കെ. ഗുരൂപരൻ

കേരളപഠനങ്ങൾ 5-ൽ വന്ന 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ' എന്ന ലേഖനത്തെപ്പറ്റി

ഒന്ന്

കേരളത്തിന്റെ ഗ്രാമീണ തൊഴിൽമേഖലയിൽ അടുത്തകാലത്ത് ആവിർഭവിച്ച ഒരു പ്രതിഭാസം എന്ന നിലയിലാണ് ലേഖകർ 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ കാണുന്നത്. ലേഖകർ അവകാശപ്പെടുന്നതുപോലെ ഇത് അടുത്തകാലത്ത് തുടങ്ങിയ ഒരു പ്രവണതയാണ് എന്ന് കരുതുവാൻ ന്യായമില്ല. രണ്ടോ അതിലധികമോ തൊഴിലാളികളുടെ സഹകരണത്തോടെ ചെയ്യേണ്ട പല ജോലികളിലും ഒരു ചെറിയ സംഘം തൊഴിലാളികൾ ഒന്നിച്ചുകൂടി കരാറടിസ്ഥാനത്തിൽ (കോൺട്രാക്ട് വ്യവസ്ഥയിൽ) ചെയ്യുന്ന പതിവ് നേരത്തേതന്നെ കേരളത്തിൽ പല പ്രദേശങ്ങളിലും ഉണ്ട്. ലേഖനത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്ന, മണൽ വാരി ലോറിയിൽ കയറ്റുക (അല്ലെങ്കിൽ വള്ളത്തിലോ കൈവണ്ടിയിലോ കയറ്റുക), ഇഷ്ടിക നിർമ്മിക്കുക, കോൺക്രീറ്റ് കൂഴയ്ക്കുക തുടങ്ങിയ ജോലികളിൽ ചെറിയ തൊഴിൽസംഘങ്ങൾ കരാറെടുത്ത് പണി ചെയ്യുന്ന രീതിക്ക് പതിറ്റാണ്ടുകളുടെ പഴക്കമുണ്ട്. ആധുനികരീതിയിലുള്ള കെട്ടിടനിർമ്മാണം കൂടുതൽ വ്യാപകമായതോടെ കോൺക്രീറ്റ് കൂഴയ്ക്കുക തുടങ്ങിയ ജോലികൾ കൂടുതലായുണ്ടാകുന്നത്

കൊണ്ട് കൂടുതൽ കരാറുപണിക്കാർ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നത് ശരി. എന്നാൽ പാടം നികത്ത്, കൂഴി നികത്ത് തുടങ്ങിയ ജോലികളിലും സമാനമായ മറ്റുജോലികളിലും ചെറുതൊഴിലാളി സംഘങ്ങൾ കരാറടിസ്ഥാനത്തിൽ തൊഴിൽ ചെയ്യുന്ന രീതി നേരത്തേതന്നെ ഉണ്ട്. അതുപോലെ, ഒരാളിനുതന്നെ ചെയ്യാവുന്ന ജോലികളിലും (പന്നു കിളയ്ക്കൽ തുടങ്ങിയവ) കരാറുപണികൾ നിലവിലുണ്ട്. 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവും രാഷ്ട്രീയസമ്പർശാസ്ത്രപരവുമായി വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു എന്നവകാശപ്പെടുമ്പോൾ ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ വ്യാപ്തി വിശദമാക്കേണ്ടതാണ്. ഗ്രാമീണ തൊഴിൽ മേഖലയിൽ എത്രമാത്രം തൊഴിലാളികൾ ഈ വിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നു, എത്രെല്ലാം തൊഴിലുകളിൽ ഈ പ്രവണത കാണുന്നു എന്നെല്ലാം വ്യക്തമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ, ഏതു പ്രദേശത്ത് (ഗ്രാമത്തിൽ) നടത്തിവരാനമാണ് ഈ ലേഖനത്തിന് ആധാരമെന്നുകൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നതും ആവശ്യമാണ്.

നിരവധിയുള്ള തൊഴിലാളിസംഘടനകൾക്ക് ബദലായി വളർന്നുവരുന്ന ഒരു സ്ഥാപനമായി 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത് എത്രകണ്ട് ശരിയാണ്? 'പണിക്കുട്ട'ങ്ങളും

തൊഴിലാളിസംഘടനകളും അവയുടെ ലക്ഷ്യത്തിലും രൂപഭാവങ്ങളിലും ഒക്കെ വ്യത്യസ്തമാണ്. തൊഴിലാളിസംഘടന തൊഴിലാളികളുടെ സമരസംഘടനയാണ്. അതിന് താൽക്കാലികവും ദീർഘകാലവുമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും സംഘടനാചട്ടക്കൂടും ഔദ്യോഗിക സ്വഭാവങ്ങളും ഉണ്ട്. 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' ഏതെങ്കിലും ഒരു തൊഴിൽ ചെയ്യുന്നതിനുവേണ്ടി ഏതാനും ചില തൊഴിലാളികൾ ഒത്തുചേരുന്ന അന്യപാലാരികസമ്പ്രദായമാണ്. അതിന് തികച്ചും താൽക്കാലികമായ ലക്ഷ്യമേയുള്ളൂ. അതിനെ ഒരു സംഘടനയെന്നോ സ്ഥാപനമെന്നോ വിശേഷിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ തൊഴിലാളിസംഘടനകളും അന്യപാലാരിക 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളും തമ്മിൽ കാര്യമായ വൈരുദ്ധ്യമൊന്നുമില്ല. ലോകത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, അംഗീകൃത തൊഴിലാളിസംഘടനകളും 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളും തമ്മിൽ അസഹിഷ്ണുത ഇല്ലാത്തതിന് കാരണവുമാണ്. 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്ക് തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ ഓരോവക സാധ്യവുമല്ല. ഒരു കാലത്ത് തൊഴിലാളിസംഘടനകൾക്കുണ്ടായിരുന്ന പ്രാമുഖ്യം തിരിച്ചുപിടിക്കുന്നതിന് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്ക് കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നും നിരാലംബരായ യുവാക്കൾ വളരെ പ്രതീക്ഷയോടെയാണ് 'പണിക്കൂട്ട'ങ്ങളെ വീക്ഷിക്കുന്നതെന്നും മറ്റുമുള്ള അതിശയോക്തി കലർന്ന പ്രസ്താവനകൾ ലോകമെങ്ങും ആഗ്രഹ്യകടമല്ലാത്ത യഥാർത്ഥ സാഹചര്യത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടോ എന്ന് സംശയമാണ്.

മൂന്ന്

കുലി നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ അംഗീകൃത തൊഴിലാളിസംഘടനകളേക്കാൾ നിർണ്ണായകസ്ഥാനം 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്കുണ്ട് എന്ന നിഗമനം ശരിയാവാൻ വഴിയില്ല. അതിനൊരു പ്രധാനകാരണം 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ' ഗ്രാമീണ തൊഴിൽമേഖലയിൽ ഒരു നിർണ്ണായകശക്തിയല്ല എന്നതാണ്. ചില തൊഴിലുകളിലോ ചില പ്രദേശങ്ങളിലോ കുലിനിരക്കിൽ ചില ആപേ

ക്ഷികവ്യത്യാസങ്ങൾ വരുത്തുന്നതിന് 'പണിക്കൂട്ടങ്ങൾ'ക്ക് കഴിഞ്ഞെന്നുവരും. അത്തരം വ്യത്യാസങ്ങൾ വരുത്തുന്നതിന് പലപ്പോഴും അസംഘടിതതൊഴിലാളികൾക്കും കഴിയും. എന്നാൽ കുലി പൊതുവിൽ നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ തൊഴിലാളികളുടെ സംഘടിതശക്തിക്കും സമരങ്ങൾക്കും തന്നെയാണ് പ്രധാനപങ്ക്. സംഘടനകളില്ലാത്ത തൊഴിൽമേഖലകളിലോ പ്രദേശങ്ങളിലോപോലും കുലിവാർദ്ധന ഉണ്ടാകും. അത് പൊതുവായ കുലിവാർദ്ധനയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് നടക്കുന്നത്. അതുപോലെതന്നെ, കുലിവാർദ്ധന ആദ്യം കെട്ടിടനിർമ്മാണംപോലെയുള്ള കാർഷികേതരമേഖലയിൽ സംഭവിക്കുന്നുവെന്നും പിന്നീട് അതൊരു ചങ്ങലയായി പലതരങ്ങളിലും കുലി വർദ്ധിപ്പിച്ചതിനുശേഷം അവസാനം കാർഷികമേഖലയിൽ വർദ്ധന ഉണ്ടാവുന്നുവെന്നും ഉള്ള നിഗമനം തർക്കവിഷയമാണ്. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു ബന്ധം അവിതർക്കിതമായി സ്ഥാപിച്ചിട്ടില്ല. ഈ ലോകത്തിൽത്തന്നെ ഒരു പ്രസ്താവനയെന്നതിലുപരി അത്തരം ഒരു നിഗമനത്തെ ന്യായീകരിക്കുവാനുള്ള വാദമുഖങ്ങളൊന്നും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. കൂടാതെ, കുലിവാർദ്ധന സ്വച്ഛന്ദം നടക്കുന്നുവെന്നും അതിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളുടെ പ്രസക്തി ഇല്ലാതായി എന്നുമുള്ള നിഗമനം തെറ്റാണെന്നുമാത്രമല്ല അപകടകരം കൂടിയാണ്. ചില കാലങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷസമരങ്ങൾ കൂടാതെ കുലിവാർദ്ധന നടക്കുന്നുണ്ടാകും. പക്ഷേ അപ്പോഴും പല രൂപത്തിലുള്ള വിമലാശങ്കകളും നീക്കുപോക്കുകളും നടക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യക്ഷസമരങ്ങൾ കൂടാതെയുള്ള കുലിവാർദ്ധനകൾ സാധ്യമാകുന്നതുതന്നെ ശക്തമായ തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ സാന്നിധ്യത്തിന്റെ സാഹചര്യത്തിലാണ്.

നാല്

എല്ലാ തൊഴിലാളിസംഘടനകളും ഒരു പോലെ അപചയാ സംഭവിച്ചവയാണെന്നും അവയുടെ നേതൃത്വം ഒരുപോലെ രാഷ്ട്രീയ

ദുഷ്പ്രഭുക്കളുടെ കയ്യിലാണെന്നും ഉള്ള സൂചനകളും പ്രസ്താവനകളും ലേഖനത്തിലുടനീളം കാണാം. അത്തരം ഒരു മുൻവിധിയും പ്രസ്താവനകളും, സൂക്ഷ്മമായും ഉത്തരവാദിത്വത്തോടുകൂടിയും നടത്തേണ്ട അക്കാദമിയപഠനങ്ങൾക്ക് ചേർന്നതല്ല. അപരമായ സംഭവിച്ച സംഭവങ്ങളും നേതൃത്വങ്ങളും ഉണ്ടെന്നതുപോലെതന്നെ അവയൊന്നും സംഭവിക്കാത്ത, സത്യസന്ധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന സംഘടനകളും നേതൃത്വവും ഉണ്ടെന്നതും ശരിയാണ്. ഇവകളെ സൂക്ഷ്മമായി വിവേചനപൂർവ്വം മനസ്സിലാക്കുകയാണാവശ്യം. മേൽ സൂചിപ്പിച്ച മുൻവിധി അത്തരം ഒരു സൂക്ഷ്മ

പഠനത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെന്ന തള്ളിക്കളയുകയാണ്. അത്തരം മുൻവിധികൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കാണാൻ സഹായിക്കുന്നില്ല എന്നതുകൊണ്ട് സൈദ്ധാന്തികമായും തെറ്റാണ് 'പണിക്കുട്ടങ്ങൾ' എന്നൊരു ദുർബ്ബലസങ്കല്പനത്തിനായി ധൂതിപ്പിടിക്കുന്നതിനു പകരം ലേഖകർ മൂലധനസമാഹരണത്തിന്റെ സാമാന്യവും സവിശേഷവുമായ യൂക്തി മനസ്സിലാക്കുകയും അതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ കരാർതൊഴിൽസംഘടനത്തിന്റെ വ്യാപ്തി കേരളത്തിൽ വർദ്ധിക്കുന്നുവോയെന്നു പരിശോധിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നെങ്കിൽ എന്നാശിച്ചുപോകുന്നു. □

കത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷരൂപത്തിൽത്തന്നെ അതിന്റെ പരോക്ഷരൂപത്തിലേക്ക് നമ്മെ നയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുടെയടിമയിലിരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇതു കണ്ടെത്തുന്നതിന് നാടകപാഠത്തെ ഒരു സ്ഥാനിത്യരൂപമെന്ന നിലയ്ക്കുമാത്രം ആപ്രഥമിക്കുന്നത് അപര്യാപ്തമാണ്. ഒരു ദൃശ്യ സാക്ഷ്യമായി നാടകപാഠം നിലയിരുത്തപ്പെടുമ്പോഴാണ് വാക്കുകളും ചലനക്രമങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധത്തിലൂടെ നാടകത്തിന്റെ പരോക്ഷമായ ഒരു തലത്തിലേക്ക് നമുക്ക് ചെന്നെത്താൻ കഴിയുക.

മൃഗകൃതി കുടിയാടുമായി പരിണമിച്ചപ്പോൾ വന്ന മാറ്റത്തെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ കാരണങ്ങളെക്കുറിച്ചും ചർച്ചചെയ്യുമ്പോൾ വന്നുചേരുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ലോകത്തിന്റെ ശ്രദ്ധയിൽ പെട്ടിട്ടില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. സവിവാൻ രാജാവിനോട് നിരൂപാധികരായ കുറുചുലർത്തുകയെന്ന ആശയം വളരെ പ്രസക്തമായിരുന്ന ഒരു വ്യവഹാരമണ്ഡലത്തിൽ പ്രതിജ്ഞാധർമ്മഗന്ധരാജനും പോലെയുള്ള ഒരു നാടകത്തിന് ലഭിച്ച പ്രാധാന്യം സ്വാഭാവികമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. തുടർന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക:

പ്രതിജ്ഞാധർമ്മം മൂലമുപജയിച്ചിട്ട് തീർത്തതിന് വിശേഷമായ കാഴ്ച കഴിഞ്ഞാലാണ് ഇവിടെ മികച്ചതും അപമാനകരമായൊന്നുമില്ലാത്തതും നോക്കേണ്ടതും നോക്കേണ്ടതും കാഴ്ചമോശമായിട്ട് വരുന്ന ഈ പാതാമൃഗാങ്കുരത്തിന്റെ (മൃഗാങ്കുരം തൊഴുതവ) കാഴ്ച അപമാനം തന്നെയാണ് (പുറം 53)

അപ്പോൾ മൃഗകഥയ്ക്ക് തുല്യമായ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രഭൗതിക'മല്ല കുടിയാടുത്തിലെ രൂപം നിർവ്വഹിക്കുന്നതെന്ന് വന്നുകൂടുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ മൂലകഥയുടെ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രഭൗതിക'ത്തെ ലേഖകൻ തെറ്റിദ്ധരിച്ചതാണെ

ന്നും വരാം. മൃഗകഥയുടെ ഗാഢമായൊരു പാരമ്പര്യം ഇവിടെ അനിവാര്യമാകുന്നു.

'കേവലമായ ബുദ്ധിശക്തികൊണ്ട് ഉദയനനെ മൃത്യുവ്യാഹത്തിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിക്കു'വാനായി യൗഗന്ധരായണൻ ആസൂത്രണം ചെയ്യുന്ന പദ്ധതികൾക്ക് യഥാർത്ഥത്തിൽ എന്താണ് സംഭവിക്കുന്നത്?

ഉദയനാജാവിനെ രക്ഷിക്കുന്നതിനായി യൗഗന്ധരായണൻ വ്യത്യസ്തസന്ദർഭങ്ങളിലായി പ്രധാനമായി മൂന്ന് പദ്ധതികൾ ആസൂത്രണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മൂന്ന് സന്ദർഭങ്ങളിലും ആ പദ്ധതികളെ തകർത്തുകൊണ്ട് അഥവാ, അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് പുതിയ പ്രതിസന്ധികളുയർത്തുവരുന്നു. വേണുവനത്തിന്റെ നശിപ്പത്തുള്ള നാഗവനത്തിലുണ്ടെന്നുകേട്ട ലക്ഷണമൊത്ത നീലഗന്ധത്തെ തന്റെ വിഹിഷ്ടനായ വിണയുടെ ഗാനത്താൽ മയക്കിക്കൊണ്ടുവരുവാൻ നിശ്ചയിച്ച് പുറപ്പെടുന്ന ഉദയനന് മുന്നറിയിപ്പും രക്ഷാബന്ധനവും എത്തിക്കുവാനുള്ള ശ്രമം വിഫലമാകുന്നതാണ് സാധിന്റെ ആദ്യപരാജയം. അപ്പോഴേക്കും ഉദയനൻ തടവിലാക്കപ്പെടുന്നു. ഉജ്ജയിനിയിലെ രാജാവായ പ്രദ്യോതന്റെ തടവിൽനിന്ന് ഉദയനനെ മോചിപ്പിക്കുമെന്നതാണ് യൗഗന്ധരായണന്റെ ഉപപ്രതിജ്ഞ. ഭ്രാന്തന്റെ വേഷം ധരിച്ചെത്തിയ വ്യാസൻ ഉപേക്ഷിച്ച വസ്ത്രങ്ങളുടെ സഹായത്താൽ യൗഗന്ധരായണൻ ഭ്രാന്തനായി വേഷപ്പകർച്ച നേടുന്നു.

മൂന്നാമതും ഒരു ഭ്രാന്തനും തെങ്ങിയും ബുദ്ധിക്ഷുവും ചേർന്നുള്ള ഒരു പ്രാകൃതാനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ മട്ടിലാണ് തുടങ്ങുന്നത്. അധികാരവ്യവസ്ഥയുടെ പരിധിക്ക് പുറത്താണ് ഈ ചേഷ്ടകളുടെ തലം. മോദകങ്ങളെ മൂർത്തികളായിത്തീർത്തുള്ള സംഭാഷണത്തിനു മേൽമുദ്രയും അഗ്നിശ്യാഹത്തിൽ കടക്കുന്നു. ഇവർ വിദ്യുഷകനും യൗഗന്ധരായണനും രുതണാനുമാണെന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. അഗ്നിശ്യാഹത്തിൽവെച്ചുള്ള കുടിയാമോചനകൾ കുമ്പസാരമുള്ള ഈ കുടിയാടുത്തിന്റെ പൊരുളെന്താണ്? പ്രാകൃതവേഷധാരികളായ മൂവരും അഗ്നിശ്യാഹത്തിൽ കടക്കുന്നതുമു

തൽ മൂന്നാമങ്കം ആരാഭിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ കഥാഗതി ഏറെയൊന്നും കള്ളപ്പെടാതെ തുടരുമായിരുന്നില്ലേ? ഈ സന്ദർഭം ഭാസനാടകങ്ങളുടെ ഉജ്ജ്വലമായൊരു അർത്ഥതലം നമുക്കു മുമ്പിൽ തുറന്നിടുന്നു. പൊം ഭാസനാടകങ്ങൾക്കു കാരണമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവഹാര മണ്ഡലം കണ്ടെത്തുന്നതിനുള്ള താക്കോലായി ഇത് പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

രാജാവും മന്ത്രിയും അടങ്ങുന്ന വ്യവഹാരതലത്തിനപ്പുറത്ത് ഭ്രഷ്ടരുടെ ഒരു പ്രാകൃത വ്യവഹാരതലം നാം കാണുന്നു. ഈ തലം പരാജിതരോട്, സ്ത്രീയോട് - പ്രാകൃതം പറയുന്നവരോട് - ഐക്യം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. ഈ ഐക്യബോധത്തിന്റെ ഉൽസവാഘോഷമാണ് മന്ത്രാങ്കത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം. യൗഗന്ധരായണന്റെ 'ബുദ്ധി പൂർവ്വ'കമായ പദ്ധതികൾക്ക് നേരിടുന്ന തിരിച്ചടി തുടർന്ന് രണ്ടാംപ്രാവശ്യവും നമുക്ക് കാണേണ്ടിവരുന്നു. ഉദയനൻ തടവറയിൽ നിന്ന് തനിയെ രക്ഷപ്പെടുന്നതിൽ ഉത്സുകനല്ല എന്ന വർത്തമാനം വിദൂഷകൻ അറിയിക്കുന്നു; വാസവദത്തയിൽ ഉദയനൻ കാമവിവശനായിരിക്കുന്നു. ഉദയനനും വാസവദത്തയും ഈ നാടകത്തിൽ ഒരിക്കലും രംഗത്തുവരുന്നില്ല. അതിനാൽ വാസവദത്തയിലേക്കുള്ള ഉദയനന്റെ അഭിനിവേശത്തിന്റെ രംഗസാക്ഷാത്കാരമാണ് മന്ത്രാങ്കത്തിന്റെ ഒരു പൂർവ്വരംഗം. സാമൂഹ്യഘടനയിൽ ക്രമേണ പിന്നോക്കംപോയ്ക്കൊണ്ടിരുന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാഭാവികമായും ഭ്രഷ്ടബോധത്തിന്റെ പിന്തുണയും സഹായവും കിട്ടാതെ വയ്ക്കു പ്രാകൃതത്തിന്റെ രംഗവേദിയിലുള്ള ഈ തിരത്തുള്ളത് നമുക്ക് മറ്റൊന്നാണ് കാട്ടിത്തരുന്നത്?

നൈസർഗ്ഗികവികാരങ്ങളെ ചെറുക്കുന്ന സ്ഥിതിവബോധത്തിലേക്ക് ഒരു ആക്രമണം കൂടി ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. അസംതൃപ്തനേങ്കിലും പുതിയ തിരിച്ചറിവിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ യൗഗന്ധരായണൻ തന്റെ പദ്ധതികൾ തിരുത്തിയെഴുതുന്നു. അയാൾ വിദൂഷകന്റെ നിർദ്ദേശം അംഗീകരിക്കുന്നു; ജൈവബോധത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിന് വൈമനസ്യ

രേതാടെയെങ്കിലും വഴങ്ങിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ പരാജയത്തിനുമപ്പുറം സ്വന്തം വ്യവഹാരത്തിന്റെ അധീശത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള തന്ത്രം യൗഗന്ധരായണൻ മനെയുന്നുണ്ട്. ഓരോ പ്രതിജ്ഞയും ഈ അതിജീവനത്തിനുള്ള തന്ത്രവും ഉപാധിയുമാണ്.

ഇതേസമയം മറ്റൊരു മന്ത്രിയും അസ്വസ്ഥനാകുന്നത് നമുക്ക് ശ്രദ്ധിക്കാതെ വയ്ക്ക. മഹാസേനമന്ത്രിയായ ഭരതരോഹകനാണ്. വൽസരാജനെ സൽക്കരിക്കുന്നതുപോലും അയാൾക്കിഷ്ടമല്ല എന്ന് രാജാവ് പറയുന്നു. രാജാവിനെ രണ്ടാമങ്കത്തിൽത്തന്നെ ഉദയനനെ ജാമാതാവായി മനസ്സുകൊണ്ട് വരിക്കുമ്പോഴും അവർ സ്ഥിതിവിശിഷ്ടനിലപാടുകളിലുൾക്കൊണ്ടിട്ടില്ല. ഉദയന-വാസവദത്താ സംഗമം സ്ഥിതിവിശിഷ്ടർക്ക് തികച്ചും അസംതൃപ്തിജനകമായ ക്രിയയായെന്നു വരുന്നു. കാരണം ഇതിൽ 'രാഷ്ട്രതന്ത്രി'ത്തിന്റെ സാധ്യതകളൊന്നും അവർ കാണുന്നില്ല എന്നതാകണം. അതേസമയം, സ്ഥിതിവാസവദത്തത്തിൽ യൗഗന്ധരായണൻ ഉദയനന് മറ്റൊരു ബന്ധുത്വം നിശ്ചയിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നു. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭദ്രതയ്ക്കുവേണ്ടി പത്മാവിതയെക്കൂടി ഉദയനൻ പത്നിയാക്കേണ്ടത് അനിവാര്യമാണെന്ന് നിശ്ചയിക്കുകയും അതിനായി കരുക്കൾനീക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ആ സ്ഥിതിവിശിഷ്ടനായ പ്രണയത്തിനെയോണയാൾ ചെറുക്കുവാനിഷ്ടമില്ലെന്നത്.

നൈസർഗ്ഗികമായ മാനുഷികവികാരങ്ങളെയും ക്രിയകളെയും ജഡമാക്കുക എന്നത് അനിവാര്യതയാക്കുന്ന അധീശവ്യവഹാരങ്ങളുടെ പ്രതിനിധിയാണ് യൗഗന്ധരായണൻ. ഈ സാധ്യതയെ ചെറുക്കുന്ന വൈചഘടകങ്ങളേതൊക്കെ എന്ന് നാം കണ്ടു. അധീശവ്യവഹാരങ്ങളുടെ കോട്ടയിൽ വിജയലക്ഷ്യം വീഴ്ത്താൻ പര്യാപ്തമാകുംവിധം ഭ്രഷ്ടചിഹ്നങ്ങളുടെ കുതിച്ചുകയറ്റം മൂന്നാമങ്കത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നു. അധീശവ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് സ്വയം പൊളിച്ചെഴുതേണ്ടിവരുന്നു. യൗഗന്ധരായണൻ ഉദയനനോടൊപ്പം വാസവദത്തയേയും നളാഗിരി

യെന്ന ആനയേയും ഹോഷാവതിയെന്ന വീണയേയും കടത്തിക്കൊണ്ടുപോകുമെന്ന് പ്രതിജ്ഞയെടുക്കുന്നു. തുടർന്നുള്ള കോലാഹലങ്ങൾക്കൊടുവിൽ ഉദയനൻ രക്ഷപ്പെടുകയും യൗഗന്ധരായണൻ പിടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സചിവപ്രശംസയാണ് നാടകലക്ഷ്യമെങ്കിൽ ഈ തടവിലാക്കൽ ദുർജ്ജയെ മറയ്ക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് വീണ്ടും അധിശവ്യവഹാരങ്ങളുടെ വാൾ ഒടിഞ്ഞുതുങ്ങുന്നത് നാകാണുന്നത്. ഇത്രയേറെ സാഹസനിർഭരമായൊരു രക്ഷാശ്രമം ഉണ്ടായില്ലെങ്കിലും ഉദയന-വാസവദത്താപരിണയം നടക്കുമായിരുന്നു എന്നു വിശ്വസിക്കാൻ വേണ്ട തെളിവുകൾ നാടകത്തിൽ നിറയെ ചിതറിക്കിടക്കുന്നു. ഉദയന്റെ അതിവുകടന്ന അഭിമാനബോധമാണ് നാടകസേനയെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരേയൊരു ഘടകം.

അപ്പോൾ, ഉദയനനോടൊപ്പം രക്ഷപ്പെടാൻ കഴിയാതെ യൗഗന്ധരായണനെ നാടകകൃത്ത് അകപ്പെടുത്തിയത് നാടകാവസാനത്തിൽ രണ്ട് സചിവൻമാരും തമ്മിലുള്ള പരീക്ഷണമായൊരു കുടിക്കാഴ്ച സാഹസികപുറവൻ വേണ്ടിയാണെന്നുവരുന്നു. യൗഗന്ധരായണൻ തടവിലാക്കപ്പെടുന്നു. അയാളെ തടവിലാക്കിയെങ്കിലും അദ്ദേഹം തടയാനാഗ്രഹിച്ച ഉദയന-വാസവദത്താപരിണയം നാടകസേനയ്ക്ക് അംഗീകരിക്കുന്നതോടെ ഭരതരോഹകനും പരാജയബോധത്തിലേക്കൊഴുന്നു.

വീണാവാദനത്തിൽ പ്രശസ്തനായ, സ്വർണബീവിയായ ഉദയനൻ സ്വന്തം ഇഷ്ടമുണ്ടാക്കി ജീവിക്കുവാനുള്ള ആഗ്രഹം പ്രകടമാക്കുന്നുണ്ട്. രാജാവിന്റെ ഇഷ്ടം ഇഷ്ടമാക്കി കടിഞ്ഞാണിടുവാനുള്ള തന്ത്രങ്ങളാണ് സചിവൻ ചെയ്യുന്നത്. ഇത് ആ കാലഘട്ടത്തിലെ അധിശവ്യവഹാരനിഷ്ഠയായ

സ്വാഭാവികമായും ഉദയനൻ നീലഗന്ധത്തിലാകൃഷ്ടനാകുന്നു. ഗജമെന്നത് ഈ നാടകത്തിൽ ഉദയനസ്വഭാവത്തിന്റെ പ്രതീകമാകുന്നു. മദംപൊടുകയും ഉദ്യമതാപസ്മയമേറിയതുകയും ചെയ്യുന്നുള്ള സാധുത ഗജത്തിനുണ്ട് ഉദ്യമം ഈ നാടകത്തിന്റെ ആദ്യവ

സാന താളമാകുന്നു. സചിവൻമാരുടെ ദാർഢ്യമുറ്റ ശൈലീകൃതങ്ങളെ ഉദ്യമതാപസ്മയത്തിലാലിക്കുന്നു. ഗജവും വീണയും ഉദയനനും വാസവദത്തയും ചേർന്ന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു പരോക്ഷഘടന ഈ നാടകത്തിനുണ്ട് ഈ പരോക്ഷഘടനയാണ് സചിവൻമാർ നിർമ്മിക്കുന്ന നാടകത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷഘടനയെ ചെറുക്കുന്നത്. ഈ പരോക്ഷഘടന നാടകത്തിന്റെ ബാഹ്യശീൽപത്തിലേക്ക് തലനീട്ടുന്നത് മന്ത്രാങ്കത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തുമാത്രമാണ്. സചിവൻമാരുടെയും വിദൂഷകന്റെയും ഉദ്യമതാപസ്മയങ്ങളിലൂടെ, ഈ ഉദ്യമതാപസ്മയം നാടകത്തിന്റെ അച്ചുതണ്ടായി മാറിയിരിക്കുന്നു. നാടകത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷ ശീൽപ്രകൃതിയിൽനിന്ന് നമ്മെ അതിന്റെ അബോധഘടനയിലേക്ക് നയിക്കുന്ന പാലമായി ഈ ഭാഗം പ്രവർത്തിക്കുന്നു.

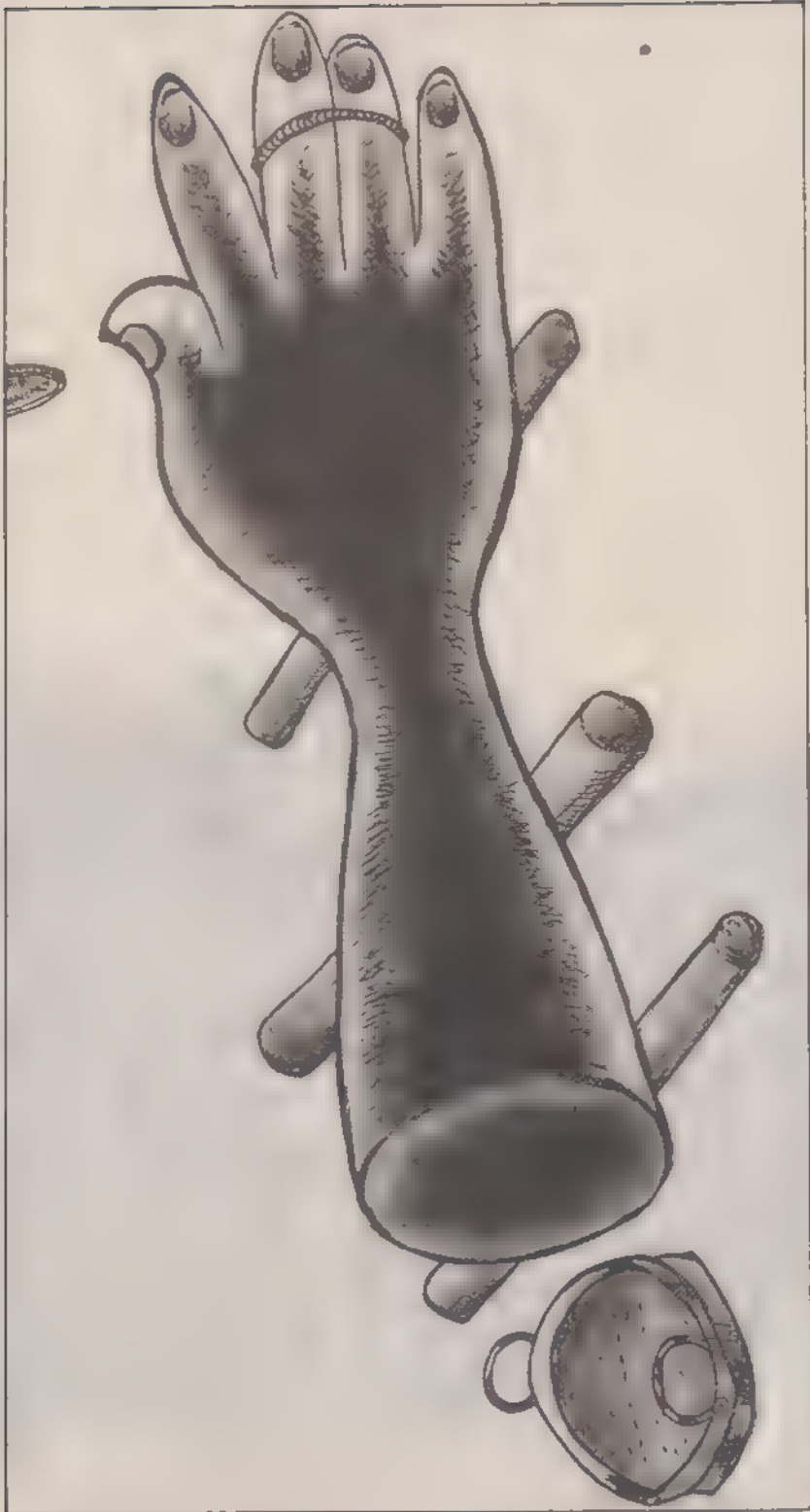
മന്ത്രാങ്കത്തിലെ വിദൂഷകനെപ്പറ്റിയുള്ള ലേഖകന്റെ ചില പരാമർശങ്ങൾക്കുടി ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വിദൂഷകഹാസ്യത്തെ നമ്പൂതിരിപാരമ്പര്യത്തിലാണ് ലേഖകൻ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്നാൽ നമ്പൂതിരിപ്പാലിത്തത്തിനു പുറത്ത് നിശിതമായ വിമർശനവും ആക്ഷേപഹാസ്യവും കേരളക്കരയിലും തമിഴകത്തും നിലനിന്നിരുന്നു എന്ന് കരുതണം. കേരളത്തിലെ പ്രാചീന നാടൻകലാരൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വിനോദകഥാപാത്രങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. നമ്പൂതിരിമാരുടെ വ്യാപകമായ കുടിയേറ്റത്തിന് വളരെ മുമ്പുതന്നെ തമിഴകത്തിൽ കുത്തും ചാക്യാരും പരിചിതനാമങ്ങളായിരുന്നുവെന്ന് തെളിയിക്കുന്ന ഒട്ടനേകം പരാമർശങ്ങൾ പ്രാചീന സാഹിത്യത്തിലുണ്ട് എന്ന് ലേഖകൻ തന്നെ പറയുന്നു. വേഷത്തിലും അരങ്ങിന്റെ അലങ്കാരത്തിലും വാദ്യങ്ങളിലുമെല്ലാം ബുദ്ധിമാന്ദ്യവും കേരളീയതയ്ക്ക് വഴിമാറിക്കൊടുത്തതിന്റെ സൂചനകൾ കാണുന്ന ലേഖകൻ വിദൂഷകന്റെ വികാസപരിണാമത്തിൽ മാത്രം ഈ ഒരു സാധ്യത കാണാതെപോകുന്നു. നമ്പൂതിരിയുടെ നിസ്സംഗവും ധ്വനിപ്രധാനവുമായ നർത്തബോധമല്ല. പ്രകടവും നിശിതവുമായ ആക്ഷേപഹാസ്യമാണ് വിദൂഷകനിൽ

നാം കാണുന്നത്. ദൃഢവും തീവ്രവുമായ ഈ ആക്ഷേപപഹാസ്യത്തെ 'പിരിക്കലൊഴികെ മറ്റൊന്നും ചെയ്യാനാവാത്ത നിസ്സംഗതയുടെ' സൃഷ്ടിയായി വിലയിരുത്തുന്നത് ഉജ്ജ്വലമായൊരു സാമൂഹ്യക്രിയയെ നിരൂപിക്കുന്നതിന് തുല്യമാണെന്ന് കാണേണ്ടതാണ്. കേരളത്തിൽത്തന്നെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ദ്രാവിഡകലാപാരമ്പര്യത്തിന്റെ കലാപചേതനയായാണ് മന്ത്രാങ്കത്തിലെ വിദൂഷകൻ പുനഃസൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. നാടകഘടനയിൽ ശൈലീകരിക്കപ്പെടാൻ സാധ്യതയുള്ള ഓരോ ഘടകങ്ങളെയും നിരന്തരമായി പൊളിച്ചെഴുതിക്കൊണ്ട് അയാൾ ശിരസ്സുയർത്തി നിൽക്കുന്നു. ഇത് ഭാഗ്യനാടകത്തിന്റെ താളാത സമോന്വയപ്പെടുത്തുന്നില്ല. മൂലപാഠത്തിൽ ഗുപ്തമായിരുന്ന ചില പ്രതിസന്ധികളും സംഭവരേഖകളും ഇവിടെ വികസാരമാകുന്നുണ്ടാകാം.

ഒരു കൃതിയുടെ പരോക്ഷഘടന പ്രസക്തവും പ്രത്യക്ഷവുമാകുന്ന ചില ചരിത്ര ഘട്ടങ്ങളുണ്ട്. അഥവാ, കൃതിയുടെ ഗുപ്തഘടനയ്ക്ക് സംവദിക്കാൻ കഴിയുന്ന ചരിത്ര ഘട്ടങ്ങളിൽ അത് ബാഹ്യഘടന ഭേദിച്ച് പുറത്തേക്ക് തലനീട്ടുന്നതുകാണാം. ഒരു ഫലേപ, വിദൂഷകൻ പ്രാമാണ്യം നേടിയത് അങ്ങനെ ബാഹ്യ സവിശേഷതയായിരിക്കണമെന്ന് സന്ദേഹിക്കേണ്ടതാണ്. അധിഗ്രഹണക്കെതിരെയുള്ള പ്രത്യക്ഷമോ പരോക്ഷമോ ആയ കലാപങ്ങളും പ്രതിസന്ധികളും രൂക്ഷമാകുന്ന വേളയിൽ കൃതിയിലൊളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന മൈവ ചിഹ്നങ്ങൾ സജീവമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് മന്ത്രാങ്കവും വിദൂഷകനും തേൽക്കേണ്ടേടിയ നാടകപാഠം രൂപംകൊണ്ട് ചരിത്രകാലഘട്ടത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപരിചാരകത്വം ഗാഢമായി നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ സി. രാജേന്ദ്രൻ ഉന്നയിച്ച പ്രശ്നം പൂർണ്ണമായി നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ കഴിയൂ. □



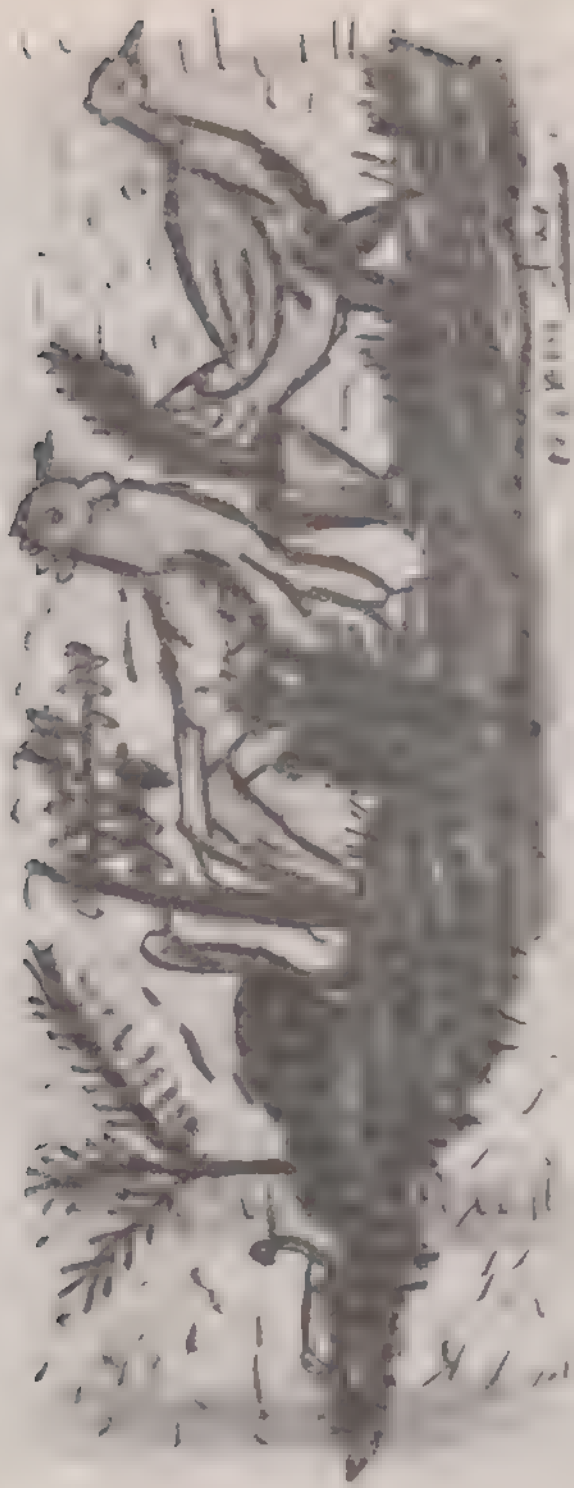
















ഒ ലോണീലിനെപ്പ് ഒഫ് ഓൾഡ് എസ്



മുഖം

അതിർ. നന്ദകുമാർ

സാക്ഷരസാഹസാണ് തുടങ്ങിയ പാശ്ചാത്യമഹി
 രണങ്ങളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ശാ
 സ്ത്രീയസംഗീതത്തിന്റെ ശബ്ദപരമായ
 സ്വഭാവം, പോപ്പ്യുലർസംഗീതവും സിനിമാ
 പാട്ടും ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഇന്ത്യൻ ശാ
 സ്ത്രീയസംഗീതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്ര
 മണങ്ങളുമായി യോജിക്കാത്ത ഹാർമോ
 ണിയും വഹിക്കുന്ന പങ്ക്, സിനിമാപാട്ടുകളിലെ
 ഓർക്കസ്ട്രയും വായ്പാട്ടുമായി പാശ്ചാത്യ
 സംഗീതത്തിന്റെ ഘടനാപരമായ ബന്ധം -
 ഇതെല്ലാം പുതിയ ശബ്ദരംഗത്തിന്റെ പശ്ചാ
 തലമാണ്. സാധാരണ ശബ്ദാന്യുഭവത്തിലും
 ശ്രാവ്യവേദ്യതയിലും വന്ന മാറ്റങ്ങൾക്ക് അനു
 രോധമായി, ആ മാറ്റങ്ങൾ അനിവാര്യമാക്കി
 ത്തിർത്ത 'പുതിയ ശബ്ദ'ത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള
 വ്യക്തതയെ തുറന്നിട്ടെടുത്താൻ ഉതകുന്നവയായ
 യിരുന്നു ഇവയെല്ലാം. അശോക് റാനയെ
 പറഞ്ഞതുപോലെ ആധുനികജീവിതസാഹച
 ര്യങ്ങളിലെ ശബ്ദാന്യുഭവത്തിൽ, വെറും
 അഞ്ചുശതമാനം മാത്രമാണ് ശാസ്ത്രീയസം
 ഗീതം എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന കലാസംഗീതം.¹
 അതായത്, ഈ അഞ്ചുശതമാനത്തിൽ മാത്രമേ

217

[illegible]

21, 1983.

സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ ആരോഗ്യപരമായ രോഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സഞ്ചാരങ്ങളുടെ രേഖീയമായ വികാസത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രവാദി(നെലുഡി) യാദൃച്ഛിക അനുഭവത്തിന് നാദം (ടോൺ), അതിന്റെ വർണ്ണമായ (ടോണൽ കളർ, ടോണൽ), വർണ്ണമായതുകൾക്ക് എന്തിനുമായ ഉദ്ദിപനപരത എന്നിവ അപ്രസക്തമായിത്തീർന്നു പക്ഷേ, ശബ്ദമണ്ഡലത്തിന്റെ ശ്രാവ്യവ്യക്തിയിലേക്ക് (സൊണോറസ് ഫീൽഡ്) പ്രസരണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന (രേഖീയമല്ലാത്ത) നാദത്തിനോടുള്ള പ്രതികരണത്തിൽ മേൽപറഞ്ഞ വശങ്ങൾ മാത്രമാണ് പ്രസക്തമാവുന്നത്. ഉദാഹരണം, ഹോഡ്ജ്കിംഗ്സ്തത്തിലെ വായ്പാട്ടും അതിന്റെ വാദ്യപരമായതലവും തമ്മിലുള്ള ഘടനാപരമായ ബന്ധം. ശബ്ദമണ്ഡലത്തിലേക്ക് ചിതറിപ്പിടുന്ന നാദത്തിന്റെ ഈ വശം

ശബരി മഠത്തിൽ 2019-2020-ൽ നടന്ന പരീക്ഷകൾക്ക് പങ്കെടുത്ത
 വിദ്യാർത്ഥികളുടെ പട്ടിക താഴെ നൽകുന്നു.

[illegible][illegible]

4. $\int_0^1 x^2 dx = \frac{1}{3}$ (The area under the curve $y = x^2$ from $x = 0$ to $x = 1$ is $\frac{1}{3}$.)

ഘോരങ്ങളുമായി സാമ്പത്തികവും, പൂർവ്വാനുബന്ധിക്കാൻ നിർമ്മിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു നിസ്സഹമായ തീക്ഷ്ണതയോടെ അവയെ എല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു.⁵

സ്വാഭാവികത്തിന്റെ രേഖീയമായ ധാരാവാഹിതത്തെ രാഗധാരിയായ - മലയാളി - അനുഭവമായി ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്ന ശ്രാവ്യവേദ്യതയ്ക്കു പകരം, നാദമണ്ഡലത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയിൽ പ്രസരണം ചെയ്യപ്പെട്ട നാദത്തിന്റെ (സ്വരത്തിന്റെയല്ല) വർണ്ണാരാധകത്വത്തിന് സാമ്പർദികമായ ശ്രാവ്യബിംബങ്ങളെ ഉരുത്തിരിയിക്കുന്ന കേഴ്വിശീലത്തിന് സമാനമാണിത്. മേശ്വരപ്പന്തളം രണ്ടുകാര്യങ്ങളും, പോലുള്ള പർവ്വതീകൃതികളോടും സിനിമാപാട്ടുകളോടും പൊതുവായുള്ള പ്രതികരണത്തെ വിശദീകരിക്കും. അനുപാതുകളിലെ പാശ്ചാത്യ പോർസംഗീതത്തിലെ മലയാളിയുടേയും ഘടനയുടേയും കുറവു നികത്തുന്നത്, പല പാട്ടുകളുടേയും കേഴ്വിപ്പുറത്ത് പരക്കുന്നായ ടെക്സ്ചർ (ഇലക്ട്രോണിക് തീർത്ഥാടകങ്ങളാക്കുന്ന) ആണെന്ന് ബെർണാഡ് ബെർഗോൺസി പൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.⁶ ചൊറിക്കുഴലിന്റെ വളരെയേറെ ചോരനകളെ ഒന്നിച്ചു സമീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നു എന്നതാണ് ഈ അനുഭവത്തിന്റെ പ്രത്യേകത എന്ന ബെർഗോൺസിയുടെ നിരീക്ഷണം നമ്മുടെ പ്രകരണത്തിൽ വളരെ പ്രസക്തമാണ്. (ഒറ്റിനൽ പെയിന്റിംഗിനെയാണ് ഇതിന് സമാനമായി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്)

ഇങ്ങനെ ഒരേസമയത്ത് എണ്ണമറ്റ ചോരനകളെ ഒന്നിച്ച് സമീകരിക്കേണ്ടിവരുന്ന അവിവസ്ഥിതമായ ശബ്ദലോകത്തെ, ആധുനിക ജീവിതാവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായി കാണാനും ആ അനുഭവത്തോട് സാർത്ഥകമായി പ്രതികരിക്കാനുമുള്ള പ്രവണത ആധുനികതയുടെ തുടക്കമുതൽ പാശ്ചാത്യ ക്ലാസിക്ക് സംഗീ

തത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിലും കണ്ടിരുന്നു. ഇരുപതുകളിൽ ആർണോൾഡ് ഷോൺബെർഗ് വിതയ്ക്കിയിൽ അവതരിപ്പിച്ച പരിവർത്തനങ്ങളായിരുന്നു ഇവയിൽ പ്രമുഖം. പ്രധാനസ്വരത്തെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ട് (ടോണിക്, അഥവാ ടോണൽ സെന്റർ, അഥവാ കീ) വിന്യസിക്കുന്ന മറ്റുസ്വരങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന കൊമാറ്റിക് സ്കെയിൽ എന്നസങ്കല്പത്തിനു പകരം, പിന്തുണ സ്വരങ്ങളെയും പ്രാധാന്യക്രമമില്ലാത്ത ഒരു നിരയായി (ടോൺ റോ), ശ്രുതികളുടെ പരമ്പരയായി മാത്രം കണക്കാക്കുന്ന ഡോഡെക്കാഫോണി ആയിരുന്നു ഷോൺബെർഗ് ആവിഷ്കരിച്ചത്. അടോണൽ സംഗീതമെന്നും സിരിയൽ സംഗീതമെന്നും മറ്റും അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശൈലി, അതിന്റെ സംഗീതപരമായ ഉള്ളടക്കത്തിൽനിന്നും നാടകീയതയേയും ഭാവപരതയേയും ഒഴിവാക്കിയ ഒരു അമൂർത്തഭാഷയായി അനന്തരകാലങ്ങളിൽ അതിനെ കണ്ടിരുന്നു. കേന്ദ്രബിന്ദുവായ സ്വരത്തെ (ടോണൽ സെന്റർ) ആധാരമാക്കി മറ്റുസ്വരങ്ങളെ വിന്യസിക്കുന്ന ക്ലാസിക്ക് ഹാർമണിയുടെ പ്രമാണത്തെ പിൻതുളളിയത് ഒരർത്ഥത്തിൽ, നിഷ്കമണബിന്ദുവിനെ ആധാരമാക്കിയുള്ള സന്ധിശീർഷത്തിന്റെ പ്രാധാന്യക്രമാനുഭവം. അത് പൂർവ്വനിശ്ചിതമാക്കുന്ന ദ്രഷ്ടാവിന്റെ വീക്ഷണകോണിനും നിയാമകമായിരുന്ന നവോത്ഥാനപരിപോഷ്യസങ്കല്പത്തെ ചിത്രകല പിൻതുളളിയതിന് സമാനമാണ്. പക്ഷേ, അമേരിക്കൻ അവാങ്ഗാർഡ് സംഗീതത്തെയും അരാജകവാദിയും ആയിരുന്ന ജോൺ കേജ് അവതരിപ്പിച്ച സംഗീതപദ്ധതി ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടുപോയി എല്ലാ പ്രാധാന്യക്രമത്തെയും നിരാകരിച്ച കേജിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഏതു ശബ്ദവും മറ്റേതു ശബ്ദത്തെയുംപോലെ തന്നെ സ്വാഭാസ്വഭാവമാണ്. ഹാർമണിയുടെ പ്രാഥ

5. ഹെൻരി ഓസ്കറായ്, 1960) പുറം 17
6. ബെർണാഡ് ബെർഗോൺസി (ലണ്ടൻ: മക്മില്ലൻ, 1968), പുറം 185

മികവുവസ്ഥയായ സ്കെയിലിനെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കണ്ട അദ്ദേഹം, സാധാരണ ജീവിതസന്ദർഭങ്ങളിലെ ക്രമരഹിതമായ അപസരങ്ങളിൽനിന്നും 'കണ്ടെത്തുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ' (ഫൗണ്ട് സൗണ്ട്സ്, മാഴ്സൽ ദ്വുഷാസിന്റെ ഫൗണ്ട് ഓബ്ജക്ട്സ് പോലെ) ചേർത്താണ് കമ്പോസ് ചെയ്ത് യാദ്യശ്ചിതരെയും, ക്രമരഹിതവുമാ, അയുക്തികതയും പ്രമാണമാക്കിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കലാ അവ്യവസ്ഥിതമായ യാദ്യംകൾക്കുശബ്ദങ്ങളുടെ സുനിബദ്ധമായ സംഗീതമാണ് ചിട്ടപ്പെടുത്തിയത് - റാൻഡം മ്യൂസിക്. മിനിമലിസ്റ്റ്കലയുടെ സൈദ്ധാന്തികപശ്ചാത്തലവുമായി, പ്രത്യേകിച്ച് മാഴ്സൽ ദ്വുഷാസിന്റെ ചിന്തകളുമായി കേജിന്റെ സംഗീതത്തിനുള്ള ബന്ധവും, ഈവ്സ് ക്ലെയിൻ, റോബർട്ട് റോഷൻബർഗ്, ജാസ് പർ ജോൺസ് തുടങ്ങിയ ചിത്രകാരന്മാരുടെ കലാസങ്കല്പങ്ങളുമായുള്ള സാധർമ്മ്യവും ഇവിടെ സാന്നിദ്ധ്യം കാഴ്ചവെക്കുന്നു.

ശബ്ദത്തിനോടുള്ള പ്രതികരണത്തിലും, ശ്രാവ്യവേദ്യതയിലും ശ്രവണാനുഭൂതിലുൾക്കൊള്ളുന്ന ഈ മാറ്റങ്ങൾ സംസ്കാരാനിരപേക്ഷമല്ലെങ്കിലും, ഏതാണ്ട് പാശ്ചാത്യര്യയുക്തികതയുടെ കാലംമുതൽക്ക് സംഗീതരംഗത്ത് - പ്രത്യേകിച്ച് പോപ്യൂലർസംഗീതത്തിൽ - ഒരു അന്തർദ്ദേശീയഭാഷ വളർന്നുവരാൻ ഇത് ഇടയാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇലക്ട്രോണിക്സായുധങ്ങളുടെ വ്യാപകമായ സാധീനം തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ, ഇന്ത്യൻ പോപ്യൂലർസംഗീതത്തിലെ മുഖ്യവിഭാഗമായ സിനിമാപാട്ടുകളായിരിക്കാം ഈ അന്തർദ്ദേശീയത ആദ്യമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യൻ സിനിമാപാട്ടുകളെപ്പറ്റി കലവറയില്ലാത്ത മതിപ്പ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പ്രസ്താവനയിൽ സത്യജിത് റേ അറിയാതെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് അവയുടെ ഈ അന്തർദ്ദേശീയസ്വഭാവം തന്നെയാണ് :

[പക്ഷെ] ശീലുകളിലും വാദ്യവൃന്ദത്തിലുമാണ് ശരിക്കും മഹത്തായ കാര്യങ്ങൾ അവ സാമൂഹ്യതയ്ക്കു എല്ലാ സംഗീതശൈലികളെയും ആശ്ലേഷിക്കുന്നത് - ശാസ്ത്രീയം, നാടോടി, നീമോ, ഗ്രീക്ക്, പഞ്ചാബി, ചരാചര, അല്ലെങ്കിൽ ലോകത്തിന്റെ ഏതു ഭാഗത്തുനിന്നും, ചിന്തിക്കാവുന്ന എന്തും.⁷

റേ അവയിൽ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമായി കാണുന്ന ഉപകരണമേളത്തിന്റെ നിറക്കുശതാവു ചടുലതയും, നാദത്തിന്റെ വാർണ്ണാശയം യോടും അപ്രതിസാമ്യത്തോടുമുള്ള ആഭിമുഖ്യവും എല്ലാംതന്നെ നേരത്തെ വിവരിച്ച ശ്രാവ്യവേദ്യതയിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങൾക്ക് അനുരോധമായി വികസിച്ച അന്തർദ്ദേശീയഭാഷയുടെ സാമാന്യസ്വഭാവമാണ് സിനിമാപാട്ടിന്റെ വാദ്യമേളത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്ന പലതരം ഊന്നലുകളും, പ്രമേയത്തിന്റെ ആവർത്തനങ്ങളും, ടെമ്പോയുടെ - മാറ്റങ്ങളും പലപ്പോഴും അനുഗതിയായ അപ്രതിസാമ്യത്തിലൂടെയും (സിമ്പതറ്റിക് കൗണ്ടർ പോയിന്റ്), എതിർതാളങ്ങളുടെ ഹാർമണിയിലൂടെയും (ക്രോസ് റിഥ്മിക് ഹാർമണി) ആവുന്നതും ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ.

അതുപോലെതന്നെയാണ് സിനിമയിലെ പശ്ചാത്തലസംഗീതം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന ഉപകരണശബ്ദങ്ങൾ, അന്തരീക്ഷോദ്ദീപനത്തിനുവേണ്ടി അവയുടെ ടോണൽകളറിന്റെ പ്രത്യേകതകളും, അവയുടെ ടെക്സ്ചറിന്റെ 'സ്റ്റർശവും' അതിശയോക്തിപരമായി പ്രയോഗിക്കുന്ന രീതിയും. മുൻകാലത്തെ കർണ്ണാടക സംഗീതക്കച്ചേരികളിലെ ഒരു പതിവ് ഉപതാളവാദ്യമായിരുന്ന മോർസിംഗിന്റെ ടോണൽകളും ടെക്സ്ചറും ഈ പുതിയ പ്രകരണത്തിനുള്ളിൽ എങ്ങനെ പരിഹാസ്യതയുടേയോ ഉദ്ദേശത്തിന്റേയോ ഭാവം ദ്യോതിപ്പിക്കാൻ ഉപയുക്തമാവുന്നു എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കുക. ദേശീയ രുചിചരണക്കാലത്ത് റേഡിയോയിൽ (ടി. വി. യുടെ പ്രചാരത്തിന് മുമ്പുതന്നെ) പതിവായി

7. സത്യജിത് പ്രകാശ്, 'മ്യൂസിക്, ഡാൻസ് ആൻഡ് പോപ്യൂലർ', മിഷൻ ഇന്ത്യൻ ഫാൻസിസ്, ഇന്ത്യൻ സിനിമയുടെ സാമൂഹിക ചരിത്രം, ടി. വി. സാഹിത്യം, 1983.

ഉപയോഗിച്ചുപോന്നിരുന്ന ശഹനായി, സാരംഗി, രുദ്രവീണ തുടങ്ങിയ ഉപകരണങ്ങളുടെ കാര്യമെടുക്കുക. ഈ ഉപകരണശബ്ദങ്ങൾ ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിലൂടെ ശോകത്തിന്റെ ഉദ്ദീപനപരത കൈവരിച്ചത്, അവ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്ന സംഗീതസംസ്കാരത്തിനുവെളിയിൽ അവയുടെ ടോണൽ കളവും ടെക്സ്ചറും മാത്രമായി സാമാന്യവത്കരിച്ച ഉപയോഗത്തിന് വിധേയമാക്കിയതിലൂടെയാണ്.

ഈ 'പുതിയശബ്ദ'ത്തിന് അതിന്റെ പ്രവർത്തനപരമായ പിൻബലത്തിനായി സിനിമ, മറ്റ് ബഹുജനമാധ്യമങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സ്മാപനങ്ങൾ ആവശ്യമായി വരുന്നു. അതിന്റെ പ്രചാരത്തിനായി റിക്കോഡിംഗ് വ്യവസായത്തെ കൂട്ടുപിടിക്കേണ്ടിയും വരുന്നു. ഇത്തരം പാരമ്പര്യത്തിലൂടെ, മറിച്ച്, ആ സ്മാപനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനപരമായ യുക്തിപരത കുറേയൊക്കെ ഈ 'ശബ്ദ'ത്തെ നിറം പിടിപ്പിക്കുകയും, ഒരു തരം 'ആധുനികത'യുടെ അംഗീകാരം അതിന് ചാർത്തിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സംഗീതം നേരിട്ട് അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അത് സാമൂഹ്യമായ സ്പേയ്സിനുള്ളിൽ, ആനുഭവീകമായ പ്രകരണത്തിനുള്ളിൽ സംഭവിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് - മാനവികമായ പരാമ്യഷ്ടതയും അതിന്റെ സാംസ്കാരികാനുമിതികളും സാർത്ഥകമാക്കുന്ന പ്രകരണത്തിനുള്ളിൽ. ഈ സാമൂഹ്യമായ സ്പേയ്സിനുള്ളിൽ നിന്ന് പുറത്തുള്ള പെട്ടാൽ പിന്നെ, അത് ഓഡിയോ വ്യവസായത്തിന്റെ ഉൽപാദന-വിതരണ ശൃംഖലയിലെ, ആവർത്തിച്ചുപയോഗിക്കാവുന്ന സാംസ്കാരികമായ പണിത്തരം ആവുന്നു - പാകപ്പെടുത്തിയ, തീരുവചെയ്ത, നേരിട്ടുപയോഗിക്കാൻ തയ്യാറായി മുന്നിലെത്തുന്ന 'ശബ്ദ'ത്തിന്റെ കൈത്തൊഴിൽ ഉൽപന്നം, റിക്കോഡ് ചെയ്യപ്പെട്ട സംഗീതം കേൾക്കുന്നതിന്റെ ആപേക്ഷികമായ സ്ഥല-കാല സ്വാതന്ത്ര്യം, പ്രത്യേകിച്ചും അതിന്റെ വർദ്ധിച്ച ശബ്ദനിലവാരം കൊണ്ടും, ചുറ്റുപാടുന്നിന്നും പൊതിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നവണ്ണമുള്ള ശബ്ദത്തിന്റെ വികേന്ദ്രീക

രിച്ച വ്യാപകതാം കൊണ്ടും അതിന്റേതായ കേൾവിശീലങ്ങളും, നാദവർണ്ണങ്ങളോടുള്ള വൈകാരിക പ്രതികരണങ്ങളും, മനോശാസ്ത്രപരമായും (സൈക്കോ-അക്കൗസ്റ്റിക് സ്പേയ്സ്) സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ശബ്ദാനുഭവത്തോടുള്ള പ്രതികരണത്തിലെ ആത്മനിഷ്ഠതക്കൈതിരെ പ്രവർത്തിക്കുന്നവയാണിതെല്ലാം, ചുറ്റുപാടും ചുഴ്ന്നുനിൽക്കുന്ന ദിശോന്മുഖരല്ലാത്ത ഈ കേൾവിയിൽ (ആംബിയൻ ലിസണിംഗ്) സൂചിതമായിരിക്കുന്നത് ടോണാലിറ്റികളും ടാബറുകളും, തീവ്രതകളും കാലപ്രമാണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ഘടനാപരമായ ബന്ധം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു ശ്രാവ്യവ്യാപ്തിയാണ്. പാടുകയോ വായിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യൻ സംഗീതത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള അവതരണം കേൾക്കുമ്പോളാവട്ടെ, അത് ഉത്തേജിതമായ ആത്മനിഷ്ഠതയെ സംബോധനചെയ്യുന്ന, ഒരേ ദിശയുടെ ഉന്മൂലതത്തിൽ കേൾവിക്കാരനെ ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. ശ്രുതിപ്പെന്നു കലങ്ങളുകയോ താളം ഒന്നു പിണങ്ങുകയോ ചെയ്താൽ പാടാൻ ആവാതിരുന്ന ഗായകരും, ആധാരഘടനയിൽ വരുത്തുന്ന ഗൃഹഭേദം കൊണ്ട് മുദാഹാരഭേദത്തിന്റെ അനന്ത സാധ്യതകൾ ആവിഷ്കരിച്ചിരുന്ന ഉസ്താദുമാരും, അവരുടെ അനുഭവം പങ്കിടാൻ കഴിയിരുന്ന ഒരു സാഹചര്യമാണ് മുന്നിൽ കണ്ടത്.

പുതിയ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിലെ മാറിയ കേൾവിശീലത്തിന്, ആ സാഹചര്യങ്ങളുടെ ഭാഗമായ ശബ്ദത്തിന്റെ ലോകം അധികഭാഗവും രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ഉപകരണധാരി ആയതുകൊണ്ടുതന്നെ, അതിനോട് അടുപ്പം തോന്നുക സാദാവികമാണ് ഒരുതരം പ്രവൃദ്ധമായ ഹെർമെറ്റിസം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഉപകരണധാരിയുടെ നിർവൃത്തികരയേയും ഇതിനോട് ഒപ്പം റോണം കാണാൻ. ഇങ്ങനെ ശബ്ദത്തിന്റെ കേവലമായ ഡിഫൈൻഡ്ഡ് സ്വയം പൂർണ്ണമായിത്തീരുന്ന ഉപകരണസംഗീതത്തെ ആലങ്കാരിക കലയായി കാണാതെ പിറ്റർ കിവിയുടെ അഭിപ്രായം പാശ്ചാത്യസന്ദർഭത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ളതാണെങ്കിലും, സമകാലീന ഭാരതീയസംഗീതത്തിലെ പല പ്രവണതകളേയും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.⁵

5. വിവിധ തരം ശബ്ദങ്ങളുടെ ഉൽപാദനം, വിതരണം, സ്വീകരണം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണങ്ങൾക്ക് പട്ടം തോട്ടം കലാപരിപാടി 2007-2008, 2008-2009, 2009-2010 എന്നിവയ്ക്കുള്ള റിപ്പോർട്ടുകൾ കാണുക.

അടുത്തകാലത്തായി അന്താരാഷ്ട്ര സാംസ്കാരിക വിനിമയ പരിപാടികളുടെ ഭാഗമായി നടത്താനുള്ള മേളകളിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒരുതരം ദ്രുതസങ്കരസാഹിത്യം വാദ്യ വൃന്ദങ്ങളുടെ കെട്ടിലും മട്ടിലും ആവുന്നതും. അതിനുകിട്ടുന്ന അംശികാരം സാർവ്വത്രികവും സാംസ്കാരികേതരവും ആവുന്നതും ഈ പ്രവണതയുടെ പ്രകാശനമാണ്.

ഈ പുതിയ സാഹചര്യങ്ങളും സംഭവനശീലങ്ങളുമായി ജണങ്ങിച്ചേരാൻ മടിച്ചുനിന്നിരുന്ന പല വാദ്യോപകരണങ്ങളും, കാലം ചെന്നതും പഴഞ്ചെന്നും എന്ന് തോന്നിക്കത്തക്കവണ്ണം പിൻതിരിയിലേക്ക് തള്ളപ്പെടുന്നതും ഈ പ്രക്രിയയുടെ അനുബന്ധം മാത്രമാണ്. ഒരുഭാഹരണമായി ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നത് ഭക്ഷണോദ്യമൻ സുഷിരവാദ്യമായ നാഗസ്വരത്തോടുള്ള പ്രതികരണത്തിലെ മാറ്റങ്ങളുടെ ചരിത്രവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിവക്ഷകളുമാണ്.

രണ്ട്

നാഗസ്വര പദ്മാനാഭൻ... എന്നെന്ന് കേട്ടിട്ടുണ്ട്

...

(ചെമ്പൈ വൈദ്യനാഥ ഭാഗവതർ പറഞ്ഞതായി ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ട ഒരു സംഭാവന ശകലം)

* കാട്ടുമാടം നാട്യമണി, 'മാതൃനൃം കടന്നുപോയി', കലാകൗമുദി, സെപ്റ്റംബർ 14, 1986, ലക്കം 574, പാട്ടം 68

** ... പുറം 42-45.

...

നാഗസ്വര പദ്മാനാഭൻ... വെറും തിരുവാതിര

(കഥകളിപ്പാട്ടിനെക്കുറിച്ച് പൊതുവെ കേൾക്കാറുള്ള ദോഷാരോപണങ്ങൾക്ക് ഉദാഹരണമായി കൃഷ്ണൻകുട്ടി പൊതുവാൾ ഉദ്ധരിച്ചത്)

അമ്പലങ്ങളിലെ നിത്യപൂജയ്ക്ക് അകമ്പടിയായി ക്ഷേത്രപരിവാരകരായ കീഴ്ജാതിക്കാർ കുലത്തെക്കുറിച്ചായി ഉപയോഗിച്ചുപോരുന്ന ഉപകരണം എന്നതാണ് കർണ്ണാടകത്തിലും തമിഴ്നാട്ടിലും കേരളത്തിലും നാഗസ്വരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരമ്പരാഗതസങ്കല്പം. ക്ഷേത്രപൂജിനുമുമ്പിലായി അനുഗൃഹീച്ചിരുന്ന വരേണ്യസംഗീതവുമായി അതിന് യാതൊരുബന്ധവും വകറിച്ചുകൊടുത്തിരുന്നില്ല. കേൾക്കുന്നതിലെ പുഞ്ചയ്ക്കുംമറ്റും കേൾക്കുന്നതിൽ അതുപയോഗിക്കുന്ന പതിവ് ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിനുശേഷമായിരിക്കണം തുടങ്ങിയത്.⁹ കേരളത്തിലെ നമ്പൂതിരിമാർക്കും തമിഴ്നാട്ടിലെ ബ്രാഹ്മണർക്കും അത് ആസ്വാദനാഭ്യമാണ്. എന്തായാലും, ക്ഷേത്രത്തിനകത്തും പുറത്തും മാംഗളവാദ്യമായി കരുതപ്പെട്ടിട്ടും നാവുതൊടുന്നതുകൊണ്ട് എച്ചിലാവുന്നതും എന്ന വിശ്വാസം മുൻനിർത്തിയുള്ള അധിത്തരവും അതിനുശേഷം ആരോഹിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു നാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കാര്യത്തിൽ പുല്ലാങ്കുഴൽപോലൊരു മുഖവാദ്യവും വളരെ വ്യത്യസ്തമല്ലെങ്കിലും, ശ്രീകൃഷ്ണനുമായുള്ള പൗരാണികബന്ധം കൊണ്ടാവണം, അന്തരം അധിത്തമൊന്നും അതിനോ അതു

സ്വാഭാവികവും രാഷ്ട്രീയകാര്യവും കർമ്മാടക നിരൂപകൻ നഷ്ടപ്രായമാവുന്നുവെങ്കിൽ, അതിന്റെ കാരണങ്ങൾ അന്വേഷിക്കേണ്ടത് നിർദ്ദിഷ്ട രൂപവ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി, സംഗീതരമമായ സാംസ്കാരിക നിർണ്ണയത്തിന്റെ ഘടകത്തെ തിരിച്ചറിയുന്ന, സംഗീതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലായിരിക്കണം.

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പാദത്തിൽ, ടി. എൻ. രാജരാജൻ പിള്ളയുടെ കയ്യിലാണ് ചേംബർസംഗീതപാരമ്പര്യം നിഷേധിച്ചിരുന്ന, കച്ചേരിവാദ്യത്തിനുവേണ്ട യോഗ്യത നേടാൻ നാഗസ്വരത്തിന് കഴിഞ്ഞത്. അതിനുവുമുള്ള കാലത്ത്,

‘...നവോദയ അന്തർലോക ഉണർവ്വായ് കലിയാണു. അതു മരയ്ക്കുന്ന മൃതത്വമണിയും ചുറ്റി നന്നായ നവകീർത്തിയുണ്ടു പൊന്നാശയ്ക്കായി നാഗസ്വരക്കാർ തല മുണുസം ചെയ്ത അയാളുടെ കയ്യിൽ വ്യക്തമാലയുടെ വലയങ്ങളായിരുന്നു.’¹³

നാഗസ്വരത്തിന്റെ അനുഷ്ഠാനപരമായ പാരമ്പര്യവും പ്രാക്തനതയും തെളിയിക്കുന്ന, ഷിഡയിൽ തീർത്ത നാഗസ്വരങ്ങൾ തമിഴ്നാട്ടിൽ കുറേക്കോണത്തെ ആദികുറേശ്വരക്ഷേത്രത്തിലും, ആൾവാർ തിരുനഗരിയിലെ ആദിനാഥക്ഷേത്രത്തിലും കാണാം.¹⁴ ഇവയിൽ, മുഖവീണയോടു സാമ്യമുള്ള ആദിനാഥക്ഷേത്രത്തിലെ നാഗസ്വരം, ഒരു നായക് രാജാവ് നടയ്ക്കുവച്ചതും, അക്കാലത്ത് ഭരതനാട്യത്തിന് പക്കവാദ്യമായി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതും ആയിരുന്നു.

ക്ഷേത്രത്തിലെ ദൈനംദിനാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ സന്ദർഭത്തിനു വെളിയിൽ വായിക്കാവുന്ന ആവേശം സാധാരണ ഉണ്ടാകാറില്ല. എങ്കിലും, നിത്യപൂജയുടെയും പ്രദക്ഷിണത്തിന്റെയും സമയത്തും ഉത്സവമുരത്തിയെ വഹിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഘോഷയാത്രയിലും, അപ്പോൾ ഓരോ പ്രദക്ഷിണനടയ്ക്കു മുന്നിലും നിൽക്കാനും എഴുന്നള്ളിച്ചുനിർത്തുമ്പോഴും വിസ്തരിച്ച രാഗാലാപനയ്ക്കുള്ള സാവകാശവും സാധ്യതയും അയാൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. നാഗസ്വരക്കാരനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തന്റെ കഴിവുകൾ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ വല്ലപ്പോഴും വന്നുചേരുന്ന അവസരങ്ങളായിരുന്നു അവ. ഇത്തരം ഉത്സവഘോഷയാത്രകളും എഴുന്നള്ളിപ്പും ആൾക്കൂട്ടങ്ങൾ ശ്രദ്ധയോടെ കേട്ടുനിന്നിരുന്ന അക്കാലത്തെ ജനകീയ സംഗീതസദസ്സുകളായിരുന്നു. ജാതിയുടേയും അതിരുകളിന്റെയും വിലക്കുകൾ കാരണം ക്ഷേത്രത്തിനുള്ളിൽ പ്രവേശിക്കാൻ ആവാതിരുന്ന വലിയ ജനവിഭാഗങ്ങൾ അക്കാലത്ത് ശാസ്ത്രീയസംഗീതമായി എന്തെങ്കിലും കേട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, അത് സ്വതന്ത്ര ഉച്ചത്തിൽ ശബ്ദമുണ്ടു. പൊതുസ്ഥലങ്ങളിൽ വായിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന നാഗസ്വരം മാത്രമായിരുന്നു ചേംബർസംഗീതപാരമ്പര്യത്തിന്റെ വരേണ്യമായ അകത്തളങ്ങൾക്കു വെളിയിൽ, വായ്പാട്ടിന്റെ കച്ചേരിപദ്ധതിയും അതിനു തൊട്ടു മുമ്പുള്ള ഭജനസമ്പ്രദായവും ആവിർഭവിച്ചിരുന്നതിനുമുമ്പ്, തങ്ങളുടെ അമ്പലസേവയിലൂടെ നാഗസ്വരവായനക്കാരായിരുന്നു കർമ്മാടകസംഗീതത്തിലെ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ പാരമ്പര്യം അന്യാധീനപ്പെടാതെ സൂക്ഷിച്ചത്.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിയോടെയുള്ള വയലിന്റെ അവതരണം,¹⁵

13 ടി. ശങ്കർ, ‘ടി. എൻ. രാജരാജൻപിള്ളയുടെ മെമ്മോയറീസ്’, *നാഗ്സ് നാടക് ലക്കം 6*, കർക്കാബദ്രിസംബർ, 1967, പৃ. 82.

14 ടി. എൻ. രാജരാജൻപിള്ളയുടെ *മെമ്മോയറീസ്* (പ്രൈം പബ്ലിഷിംഗ്സ്, കോൽ മൂവ്വിക് ആന്റ് ഡാൻസ്, എഡി ഗോവിന്ദപ്പുരയിൽ, എം. ഹാറിഹാർ (ന്യൂ ദൽഹി: 1979).

15 ഡോ. എസ്. വി. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, *മെമ്മോയറീസ്* (പ്രൈം പബ്ലിഷിംഗ്സ്, കോൽ മൂവ്വിക് ആന്റ് ഡാൻസ്, എഡി ഗോവിന്ദപ്പുരയിൽ, എം. ഹാറിഹാർ (ന്യൂ ദൽഹി: 1979).

1971

നാഗസ്വരത്തിന് സവിശേഷമായ ചില ആലാപനനയങ്ങളിൽ അതിന്റെ പ്രാകൃതമായ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പല മിന്നാട്ടങ്ങളും കാണാം. ഉദാഹരണത്തിന്, കച്ചേരിയായാലും ആരാധനയുടെ ഭാഗമായിട്ടായാലും നാഗസ്വര വായനയ്ക്ക് ആമുഖമായി ആദ്യം ശ്രുതി, പിന്നീട് താളം, ഞായും കഴിഞ്ഞ് പക്കരേളം (കർണ്ണാടകത്തിലും ആന്ധ്രയിലും ഡോലം എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന തവിൽ). ഇവ ഇരേ ക്രമത്തിൽ തന്നെ തുടക്കമിട്ടിട്ടേ വായന തുടങ്ങൂ. അതുപോലെതന്നെയാണ്, ആലാപനത്തിന് പ്രാരംഭമായിട്ടും താളബദ്ധമല്ലാത്ത ആലാപനത്തിനിടയിലും നടകൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന താളം തവിലിൽ വായിക്കുന്ന രീതി ഇന്ന് ആലാപനത്തിലും താനത്തിലും താളം ഉപയോഗിക്കാറില്ല എങ്കിലും, മുൻകാലത്തെ വോക്കൽ പാരമ്പര്യത്തിൽ, ഇന്നത്തേക്കാൾ കുറിയതായ മൃദംഗം ആലാപനസമയത്തും താളമിട്ടിരുന്ന സ്വന്ദ്രഭായത്തിന്റെ തുടർച്ചയാവണം ഇത്.

$$x_1 = \frac{1}{\sqrt{2}} \begin{pmatrix} 1 \\ -1 \end{pmatrix}, x_2 = \frac{1}{\sqrt{2}} \begin{pmatrix} 1 \\ 1 \end{pmatrix}$$

സങ്കീർണ്ണമായ താളപ്രസ്താവങ്ങളിലേക്ക് നീങ്ങുന്ന മല്ലാതി, ഗംഭീരനാട്ടുരാഗത്തിലും ഖണ്ഡനടതാളത്തിലും മാത്രമായി വായിക്കുന്ന നാഗസ്വാരത്തിന്റെ പ്രത്യേക രൂപമാണ് നിരവലിലും സ്വരപ്രസ്താവത്തിലും ക്രമേണ സ്വരം കുറച്ചുകൊണ്ടുവരുന്ന രീതിയും നാഗസ്വാരത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണ്.¹⁶ (അടുത്ത കാലത്തായി ഉസ്താദ് ഖിസ്മില്ലാഖാൻ ഈ രീതി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശൈലിയിൽ സ്വീകരി

നിയതേന എന്നവണ്ണം മണിക്കൂറുകളോളം നീണ്ടുനിൽക്കുന്ന വിസ്തരിച്ചുള്ള ആലാപന രീതിയായിരുന്നു മുൻപൊക്കെ നാഗസ്വാരത്തിന്റേത്. ഓരോ സ്വാരത്തിലും ഏറെനേരം കേന്ദ്രീകരിക്കാവുന്നതുകൊണ്ടും, സ്വരസഞ്ചാരം സുഗമമാവുന്നതുകൊണ്ടും, ഓരോ സ്വാരത്തിന്റെയും സ്വരസംഗമത്തിന്റെയും സൂക്ഷ്മധ്വനികളെ അനായാസമായി സ്പർശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നതുകൊണ്ടും രാഗസ്വരൂപത്തിനെ അടുക്കടുക്കായി ഘടനാപരമായി വിസ്തരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമാണ് നാഗസ്വരം സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഒരുപക്ഷേ, ഈ സ്വഭാവവും മുൻകാലത്തിലെ പല്ലവി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ദീർഘവും അവധാനപുർവ്വവുമായ രാഗവിസ്താരരീതിയോട് ബന്ധപ്പെട്ടതാവാം. പിൽക്കാലത്തെ വായ്പാട്ടിന്റെ ശൈലി സമയബന്ധിതവും സംക്ഷിപ്തവുമായ കച്ചേരിപദ്ധതിക്കനുയോജ്യമായ കൺസേർട്ട് ക്രാഫ്റ്റ് വളർത്തിയെടുത്തപ്പോൾ, ആലാപനത്തോടുള്ള സമീപനത്തനെ മാറി രാജാത്തിനംപിള്ളയുടെ ആലാപനങ്ങൾ അവയുടെ അവധാനപുർവ്വമായ വിസ്താരക്രമം കൊണ്ട് ഇന്നും ഓർക്കപ്പെടുന്നു. ആലാപനത്തിന് അദ്ദേഹം നൽകിയിരുന്ന പ്രാധാന്യം, പല രാഗങ്ങളും ആലാപനം മാത്രമായി (സംക്ഷിപ്തമായിട്ടാണെങ്കിലും) സ്വയംപൂർണ്ണമായി നിക്കോഡുചെയ്യാനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ തീരുമാനത്തിൽ കാണാം. അമ്പതുകളിൽ ശുചീന്ദ്രം ക്ഷേത്രത്തിൽ അടുത്തടുത്ത മൂന്നു ദിവസത്തെ കച്ചേ

രികളിൽ, അദ്ദേഹം തോഡി രാഗാലാപനം മാത്രം മുഖ്യ ഇനമായി ഓരോ ദിവസവും അവതരിപ്പിച്ചതായി തിരുവിഴ ജയശങ്കരിയ്ക്കിന് കേട്ടിട്ടുണ്ട് - ഓരോ പ്രാവശ്യവും രാഗത്തിന്റെ വിഭിന്നസാധ്യതകളും മാനങ്ങളും പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്

ക്രി.വ. രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടുതുതൽ നാഗസ്വരമെന്ന വാക്ക് കണ്ടുതുടങ്ങുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ഇന്നു പൊതുവെ കാണപ്പെടുന്ന തരത്തിലുള്ള അതിന്റെ രൂപം പിൻകാലത്ത് മാത്രം ഉണ്ടായതാണ്. ഇന്ന് നാഗസ്വരമെന്നറിയപ്പെടുന്ന ഉപകരണത്തിന്റെ പ്രാഗ്രൂപം നാലു ദക്ഷിണേന്ത്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങളടങ്ങുന്ന പഴയ ഭാഷാ ഭൂവിഭാഗങ്ങളിൽ ഓരോന്നിലും ഓരോ പേരിൽ പ്രാദേശിക വ്യത്യാസങ്ങളോടെ നിലനിന്നിരുന്നു. തമിഴ് നാട്ടിലെ മുഖവീണ, കോളത്തിലെ കുറുങ്കുഴൽ, കർണ്ണാടകത്തിലെ മൗരി എന്നിവക്കെല്ലാം ഒരേ രൂപവും ധർമ്മവും ആയിരുന്നു - ഏറെക്കുറെ ഉത്തരേന്ത്യൻ ശഹനായി പോലെ കുറിയതായിട്ട് അവക്കെല്ലാമുള്ള ഒരു സമാനത. അവ ഓരോന്നും അതാത് പ്രാദേശിക ജനവിഭാഗത്തിന്റെ നാടോടി സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നതാണ് - രൂപപരമായ ചിട്ടപ്പെടുത്തൽ അവയെ ഏകീകരിക്കുന്നതിനുശ്ശന്ന്.

ഉസ്താദ് ഖിസ്മില്ലാഖാൻ ഓംണാർ സംഗീതോപകരണമാക്കി മാറ്റിയെടുത്ത ശഹനായി, പുരബ് അംഗിന്റെ സമ്പന്നമായ നാടോടിക്കൈകളിൽനിന്ന് പ്രചോദനം സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ, നാഗസ്വരവും ദക്ഷിണേന്ത്യയുടെ നാടൻസംസ്കാരത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരുള്ളതുമാണ്. നാട്ടാചാരങ്ങളും നാടോടിജീവിതശൈലികളും ആയി ബന്ധപ്പെട്ട പല ഓർമ്മശിഷ്ടങ്ങളും അതിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. പാമ്പാടിയുടെ മകുടിയിൽ ഉറക്കുന്ന ശീലി നാഗസ്വരത്തിൽ വായിച്ചു കേൾക്കുന്നത് അതിന്റെ ഈ പാരമ്പര്യത്തെ ഓർമ്മിപ്പിക്കും. തമിഴ്നാട്ടിലെ ദത്തിപ്രസ്ഥാ

ഇടെ ചരിത്രം-നിർദ്ദിഷ്ട സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക കാരണങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമാണെങ്കിലും തവായിനും കേരളീയനും നാച് എന്നു വെള്ളക്കാർ വിളിച്ചിരുന്ന നൃത്തവും മറ്റുമായുള്ള ബന്ധംകൊണ്ട് സാരംഗി എങ്ങനെ അറാറേളി ക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്ന് ജോഫ് ബോർ വിശദമായി പഠിച്ചു ചെയ്യുന്നുണ്ട്.¹⁶

[illegible]

7. 3. 21

1016, 1985, 45.

വയ്ക്കുന്നത് എന്ന വിശേഷണത്തിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള സുപ്രസാദയുടെ പരിഹാസം, ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യം വിവരിച്ചതുപോലെ, നാഗസ്വരത്തിന്റെ നാടോടിസംസ്കാരവുമായുള്ള ബന്ധത്തെയും കിഴാളരുടെ കുലത്തൊഴിലായ അമ്പലപ്പേരവേയും പൊതുസ്ഥലങ്ങളിൽ വച്ചുള്ള (പലപ്പോഴും പ്രദക്ഷിണത്തിന് അകമ്പടിയായി) വായനയുടെ പതിവിനെയും ലക്ഷ്യമാക്കിയിട്ടുള്ളതാണ്. പക്ഷേ, ഈ പ്രത്യേകതകൾ എങ്ങനെ സംഗീതപരമായ മാന്യതക്കുറവിന്റെ പരോക്ഷമായ ന്യായീകരണമാവുന്നു എന്നത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ത്രിശൂർത്തികളിൽ എല്ലാവരുടെയും ശിഷ്യപരമ്പരയിൽപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണഗായകരുടെ കാര്യം അറിയില്ല. പക്ഷേ, ത്യാഗരാജന്റെ ആദ്യശിഷ്യപരമ്പരയിൽപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണഗായകർ ഉൾപ്പെട്ട അക്കാലത്തെ സംഗീതരാഗത്തെ ചില ചേരിപ്പോരുകളെപ്പറ്റിയുള്ള വസ്തുതകൾ, ബ്രാഹ്മണയും ഈ വാദ്യത്തിനു കൽപ്പിച്ചിരുന്ന ജ്ഞേയാതയുടെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കും. 1847ൽ ത്യാഗരാജൻ സമാധിയായതിനു ശേഷം, അതേ പേരുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൗത്രൻ തിരുവയ്യാറിൽ വർഷാതോറും സമാധിദിനത്തിൽ പതിവുപൂജയും ശ്രാദ്ധവും കുറേക്കാലം നടത്തിപ്പോന്നു. അതിനുശേഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ചില ശിഷ്യന്മാർ അവരുടെ ഗുരുവിന്റെ സ്മരണയ്ക്കായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമാധിയുടെ വാർഷികം തിരുവയ്യാറിലും, പിന്നീട് ഉമയാശ്വരത്ത് നായി ആചരിക്കാൻ തുടങ്ങി. വീണ്ടും രംഗം തിരുവയ്യാറിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാവുന്നതും സമാധിദിനം ഇന്നുള്ളതുപോലെ സംഗീതാരാധനയായി ആചരിച്ചുതുടങ്ങുന്നതും 1909ൽ ആണ്. ത്യാഗരാജന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന തിളൈ സ്ഥാനം രാമു അയ്യങ്കാരുടെ ശിഷ്യന്മാരായിരുന്ന നരസിംഹ ഭാഗവതരും, സഹോദരൻ പഞ്ചു ഭാഗവതരും ചേർന്നായിരുന്നു ഇത്

പിന്നീട് സഹോദരന്മാർ തമ്മിൽ ഇതിന്റെ നടത്തിപ്പിനെപ്പറ്റി വളരെക്കാലം അവകാശത്തർക്കവും വഴക്കും, പെരിയ കക്ഷിയെന്നും ചിന്ന കക്ഷിയെന്നും രണ്ടായിതിരിഞ്ഞ് പ്രത്യേക സംഘടനകളായി വേറെ വേറെ സ്ഥലങ്ങളിൽ ആരാധന നടത്തുകയും ചെയ്തു. മാരാ കൂട്ടർക്കും പ്രാമാണിക സംഗീതജ്ഞരുടെ ഒരു നിറ പിൻബലമായുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ, രണ്ടുകൂടും യോജിച്ച ഒരു വിഭാഗം നാഗസ്വരവിദ്വാന്മാരേയും സ്ത്രീകളേയും ആരാധനയിൽ പങ്കെടുത്ത് വേദിയിൽ വായിക്കാനും പാടാനും അനുവദിക്കാതിരിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. 1930ൽ പെരിയകക്ഷിയുടെ ചുമതല ഏറ്റെടുത്ത അക്കാലത്തെ പ്രസിദ്ധ നാഗസ്വര വിദ്വാന്മാരായിരുന്ന തിരുവിഴിമിഴലെ സഹോദരന്മാരാണ് ഈ വിഭാഗം നീക്കാൻ കാരണക്കാർ എന്ന് തോന്നുന്നു.²⁰ സ്ത്രീകൾക്ക് എന്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ വിലക്കിൽ കാണുന്ന സാമസ്കാരികവിഭാഗീയതയുടെയും പിത്രാധിപത്യത്തിന്റെയും വിവേചനങ്ങൾ ജാതിമേൽക്കേയ്മയുടെ പ്രകടനമാണ്. കൃഷ്ണൻകുട്ടി പൊതുവാൾ സൂചിപ്പിക്കുന്ന കഥകളികുതുകികളുടെ അവജ്ഞ കലർന്ന കാഴ്ചപ്പാടിന് ശുഭൻ വായിക്കുന്ന നാഗസ്വരവും സ്ത്രീകളുടെ വിനോദമായ തിരുവാതിരകളിയും ഒന്നുപോലെ കാണപ്പെടുന്നത് യാദൃശ്ചികമല്ല പണ്ഡിതോചിതവും ശാസ്ത്രാനുസാരിയുമായ കഥകളി പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്ന വരേണ്യമായ ക്ലാസിസിസം സാമൂഹ്യ പ്രയോഗങ്ങളിൽ പുരുഷധർമ്മിയുമായിരുന്നു.

അത്രയൊന്നും വിദഗ്ദ്ധനല്ലാത്ത വാദകന്റെ കൈയിൽ ശ്രുതി പിഴയ്ക്കുന്നത് കൊണ്ടും, നാദസൗഷ്ഠവം കുറയുന്നതു കൊണ്ടും മറ്റും നാഗസ്വരത്തിന് ശ്രവണസുഖം കുറയുമെന്ന് ശരിയാണ്. ഗമകപ്രയോഗങ്ങളിൽ ഒറ്റത്തരം വഴക്കെറില്ലായ്മയും, മന്ദ്രശ്രുതിയിലുള്ള ക്ളിഷ്ടതയും, താരസ്ഥായി സഞ്ചാരങ്ങളിലനുഭവപ്പെടുന്ന അസുഖകരമായ കലമ്പലും എല്ലാം ഇത്തരം സന്ദർഭ

²⁰ തൃമിരിക്കണം സ്ത്രീകൾക്കെതിരായുള്ള വിലക്ക് നീക്കാൻ കാരണം.

ങ്ങളിൽ സാധാരണയാണ്. പക്ഷേ, ഇവയെല്ലാം കണക്കിലെടുത്താലും, നാഗസഭതത്വപ്പറ്റിയുള്ള അംഗീകൃതനിലപാടുകളെ വിശദീകരിക്കാൻപോന്ന ആ സമൂഹത്തിലെ സംഗീതപരമായ ഭാവുകത്വത്തിന്റെ പരിഗണനകളായി അവയെ കാണാമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. ലേഖനത്തിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട ചെമ്പൈ വൈദ്യനാഥ ഭാഗവതരുടേതായി കരുതപ്പെടുന്ന സാഹസണഗകലാ, പലതും പരിഗണിക്കുമ്പോൾ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം ആവാൻ വഴിയില്ല. അതുഭരിക്കപ്പെട്ട ലേഖനത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലും മനോഭാവത്തിലും തുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച അംഗീകൃതനിലപാടുകൾ എങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നുവെന്ന് ശ്രദ്ധിച്ചാൽ, ആ അഭിപ്രായത്തിലെ 'ശുഭ്രം' 'ജ്ഞാന'വും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ചെമ്പൈയേക്കാൾ കൂടുതൽ ആനിലപാടുകൾക്കാണ് പ്രസക്തമാവുക എന്ന് ബോദ്ധ്യമാവും.²¹ മധ്യമകാലം മുതലിങ്ങോട്ട് കേരളീയ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ ജടിലമായ ഒരു പരിത്രയാരയായിരുന്നു ശുഭ്രം ജ്ഞാനവും തമ്മിലുള്ള ഈ ബന്ധവും അതിനെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്ന ബ്രാഹ്മണ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശാസനകളും എന്നതും ഇവിടെ ഓർക്കുക. ഇത് സാഗീതപരമായ ഭാവുകത്വത്തിന്റെ കാര്യമല്ല എന്നാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

മുന്ന്

കേരളീയ ജനജീവിതം പൊതുവെ ശബ്ദായമാനവും അവരുടെ ചെരുമാറ്റിതികൾ ഉയർന്ന ശബ്ദത്തിലുമാണ്. മതപരവും

മതേതരവുമായ ഉദ്യമങ്ങൾക്കും ഗാർഹികമായ മംഗളകർമ്മങ്ങൾക്കും പതിവുള്ള കൊട്ടും കുരവയും, ആർപ്പും ആവാവും കേരളീയ ജീവിതത്തിലെ ശബ്ദാനുഭവത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു എന്നും ചെങ്കിടപ്പിക്കുന്ന ചെണ്ടമേളവും റെടിക്കെടുംകൂടി ആവുമ്പോൾ ചിത്രം പൂർത്തിയാവുന്നു. ഓർത്തത്തിൽ, ബ്രാഹ്മണവർക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല ഒരു പ്രാദേശികജനതയുടെ ഗോത്രപാരമ്പര്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ എല്ലാംതന്നെ ശബ്ദായമാനമായിരുന്നിരിക്കണം. ജീവന്റെ ഉദ്യാനത്തെയും നിലനിൽപിനെയും ചുറ്റിയുള്ള അടിസ്ഥാന പ്രവേശനകളും ആത്യന്തികവ്യക്തകളും സമർപ്പിപ്പോയത്തിലൂടെയും ഭൗതികപങ്കാളിത്തത്തിലൂടെയും ക്രോധീകരിച്ചാറിഷ്കാരിച്ചിരുന്ന ഗോത്രപരമായ ആചാരങ്ങൾ ജീവനോർമ്മയുടെയും ജൈവചോദനകളെയും അടിയുറപ്പിക്കുന്നവയായിരുന്നു. പ്രവൃദ്ധമായ ജീവനോർമ്മയുടെ പ്രകാശവും പ്രകീർത്തനവും ആയിരുന്ന അന്തരം സമുപാചാരങ്ങൾ അതുകൊണ്ടുതന്നെ ശബ്ദായമാനവുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, സ്ഥാപനവർകൾക്കുപട്ട ബ്രാഹ്മണമതം ജീവന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രവേശനകളെയും ജൈവചോദനകളെയുംകാൾ മറഞ്ഞതെയും മരണാനന്തരജീവിതത്തെയും ചുറ്റിയുള്ള ആത്യന്തികവ്യക്തകളാണ് ആറിഷ്കരിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണമായ ശാക്തികപങ്കാളിത്തത്തിൽനിന്നും മാനസികമായ ധ്യാനാർത്ഥകതയിലേക്ക്, സമർപ്പിപ്പോയത്തിൽനിന്നും സ്വാധർമ്മനിരതമായ വ്യക്തിബോധത്തിലേക്ക്

21. പ്രധാനമായും മതപരമായ ആചാരങ്ങളിലും പൂജാക്കർമ്മങ്ങളിലും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നവെന്ന് കാണിക്കുന്ന ചില വസ്തുതകളും തിരുവിതാംകൂറിലെ ജനശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും കലാമന്ദിരങ്ങളിൽ നിന്നും കേൾക്കാൻ എത്തിയിരുന്ന ചെമ്പൈ വൈദ്യനാഥരുടെയും അനുഭാവികളുടെയും ജന്മശാസ്ത്രം എന്ന ബഹുമതി സമ്മാനിക്കുകയും ചെയ്തു. അവരിൽനിന്നും ഉറപ്പിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

നന്ത് അയാളുടെ വാസനാപരമായ ധർമ്മത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മമായ വിവേചനങ്ങളാണ്. സംശുദ്ധമായ അഭിരുചിയുള്ള സംസ്കൃതചിന്തരായവരുടെ 'വാസന'യ്ക്കുമാത്രം തിരിച്ചറിയാനും ആസ്വദിക്കാനും കഴിയുന്നതാണ് 'ഉദാത്തമായ' സൗന്ദര്യാനുഭവം. നീണ്ട യാത്രകൾക്കും ('ഗ്രാൻഡ് ടൂവേഴ്സ്'), പ്രകൃതിഭംഗി ആസ്വദിക്കാനായുള്ള ചുറ്റിക്കറങ്ങലുകൾക്കും ('കൾട്ട് ഓഫ് ദ പിക്കച്ചറേസ്'), അഭിജാതമായ സുഹൃദ്സമാഗമങ്ങൾക്കും വേണ്ടത്ര സാവകാശവും ഒഴിവുസമയവും ഉള്ള ആവശ്യമായ ജീവിതശൈലിയുടെ ശ്രേയസ്സിന്റെ തെളിവായിരുന്നു അവരെ കലാസ്വാദനത്തിന് പ്രാപ്തരാക്കുന്ന 'ഉയർന്ന അഭിരുചി'. മെയെർഷ്വിറ്ററോ ചുണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതുപോലെ,

[illegible]

സ്വാഭാവികമായി, ഭരണവർഗ്ഗമായ ബ്രിട്ടീഷുകാരും കൊളോണിയൽ ജനതയും തമ്മിലുള്ള സാംസ്കാരികസമ്പർക്കങ്ങൾക്ക് ആകെ നിയമകരമായത്, അവരുടെ ബുദ്ധിപരമായ നിലപാടുകളും സൗന്ദര്യസങ്കല്പങ്ങളും ആരോപിച്ച അന്തസ്സിനേയും മാനുഷതയേയും പറ്റിയുള്ള ഇത്തരം പരിഗണനകളായിരുന്നു.

യൂറോപ്യൻ സഞ്ചാരികളുടെയും ബ്രിട്ടീഷ് സിവിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടേയും വിവരണങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഇന്ത്യൻ - പ്രത്യേകിച്ച് ഉത്തരേന്ത്യൻ - സംഗീത നൃത്ത രൂപങ്ങളോടുള്ള മനോഹാസം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. വായ കോട്ടിയും മുഖം വക്രിപ്പിച്ചും ഞൊള്ളു തുറന്ന് കൂവിയാർക്കുന്ന ഏതോ പ്രാകൃത

വിനോദമായിട്ടാണ് അവരതിനെ കാണാനിഷ്ടപ്പെട്ടത്. ഇവിടെ, ഈ കലാരൂപങ്ങൾ അന്തസ്സം കുറഞ്ഞതും ആദാസവുമാണെന്ന സൂചന, മിക്കവാറും അവയുടെ ഉച്ചത്തിലുള്ള ശബ്ദത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് എന്നത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു.

ആദ്യവും പാട്ടും പരമ്പരാഗതമായി തൊഴിലാക്കിയിരുന്ന നർത്തകിമാർ നാട്ടുരാജാക്കന്മാർക്കും പ്രഭുക്കന്മാർക്കും വേണ്ടി (അവരുടെ രക്ഷാധികാരിത്വം കൈയിച്ചു തുടങ്ങിയപ്പോൾ വെള്ളക്കാർക്കുവേണ്ടിയും) അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഒരുതരം പ്രകടനപരവും ശൃംഗാരപ്രധാനവുമായ ഉത്തരേന്ത്യൻ നൃത്തത്തെപ്പറ്റിയുള്ള (ഹിന്ദിയിലെ 'നാച്ച്') പരിചിന്തയും നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലെ ഒരു വിവരണം :

1. ജനറൽ [...]
 2. ജനറൽ [...]
 3. ജനറൽ [...]
 4. ജനറൽ [...]
 5. ജനറൽ [...]
 6. ജനറൽ [...]
 7. ജനറൽ [...]
 8. ജനറൽ [...]
 9. ജനറൽ [...]
 10. ജനറൽ [...]
 11. ജനറൽ [...]
 12. ജനറൽ [...]
 13. ജനറൽ [...]
 14. ജനറൽ [...]
 15. ജനറൽ [...]
 16. ജനറൽ [...]
 17. ജനറൽ [...]
 18. ജനറൽ [...]
 19. ജനറൽ [...]
 20. ജനറൽ [...]
 21. ജനറൽ [...]
 22. ജനറൽ [...]
 23. ജനറൽ [...]
 24. ജനറൽ [...]
 25. ജനറൽ [...]
 26. ജനറൽ [...]
 27. ജനറൽ [...]
 28. ജനറൽ [...]
 29. ജനറൽ [...]
 30. ജനറൽ [...]
 31. ജനറൽ [...]
 32. ജനറൽ [...]
 33. ജനറൽ [...]
 34. ജനറൽ [...]
 35. ജനറൽ [...]
 36. ജനറൽ [...]
 37. ജനറൽ [...]
 38. ജനറൽ [...]
 39. ജനറൽ [...]
 40. ജനറൽ [...]
 41. ജനറൽ [...]
 42. ജനറൽ [...]
 43. ജനറൽ [...]
 44. ജനറൽ [...]
 45. ജനറൽ [...]
 46. ജനറൽ [...]
 47. ജനറൽ [...]
 48. ജനറൽ [...]
 49. ജനറൽ [...]
 50. ജനറൽ [...]
 51. ജനറൽ [...]
 52. ജനറൽ [...]
 53. ജനറൽ [...]
 54. ജനറൽ [...]
 55. ജനറൽ [...]
 56. ജനറൽ [...]
 57. ജനറൽ [...]
 58. ജനറൽ [...]
 59. ജനറൽ [...]
 60. ജനറൽ [...]
 61. ജനറൽ [...]
 62. ജനറൽ [...]
 63. ജനറൽ [...]
 64. ജനറൽ [...]
 65. ജനറൽ [...]
 66. ജനറൽ [...]
 67. ജനറൽ [...]
 68. ജനറൽ [...]
 69. ജനറൽ [...]
 70. ജനറൽ [...]
 71. ജനറൽ [...]
 72. ജനറൽ [...]
 73. ജനറൽ [...]
 74. ജനറൽ [...]
 75. ജനറൽ [...]
 76. ജനറൽ [...]
 77. ജനറൽ [...]
 78. ജനറൽ [...]
 79. ജനറൽ [...]
 80. ജനറൽ [...]
 81. ജനറൽ [...]
 82. ജനറൽ [...]
 83. ജനറൽ [...]
 84. ജനറൽ [...]
 85. ജനറൽ [...]
 86. ജനറൽ [...]
 87. ജനറൽ [...]
 88. ജനറൽ [...]
 89. ജനറൽ [...]
 90. ജനറൽ [...]
 91. ജനറൽ [...]
 92. ജനറൽ [...]
 93. ജനറൽ [...]
 94. ജനറൽ [...]
 95. ജനറൽ [...]
 96. ജനറൽ [...]
 97. ജനറൽ [...]
 98. ജനറൽ [...]
 99. ജനറൽ [...]
 100. ജനറൽ [...]

සැකිලිමැදි (ප්‍රභූ, 1993), පූර්ව 1651

24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64.

ക്കുമ്പോഴുള്ള ശബ്ദം പോലെ.²⁶ (ഇന്നത് ഈ ലേഖകന്റെതാണ്.)

ഏതാണ്ട് ഒരു നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷമുള്ള മറ്റൊരു വിവരണം

പ്രവാചകൻ നർത്തകിമാരുടെ പിന്നിൽ ഒരു നീായാതി നിന്നുകൊണ്ട് അവരുടെ ഉപപോലെ, പരമാവധി ശക്തിയെടുത്ത് തൊള്ളി തുറക്കുന്നു.²⁷ (ഇന്നത് ഈ ലേഖകന്റെതാണ്.)

ഇതും, ഇതുപോലെയുള്ള മറ്റുപല വിവരണങ്ങളിലെയും സമാനതകൾ ചൂണ്ടുന്നത് അവയുടെ പിന്നിലുള്ള നിലപാടുകൾ പങ്കിടുന്ന മൂല്യമേഖലയുടെ ഹൊതുസഭാവത്തിലേക്കാണ്. നർത്തകിമാരുടെ 'അന്ത്യപ്പിറ്റാത്ത നിൽപ്പി'നെപ്പറ്റിയും, 'കുന്നൻമാർ അവരുടെ ഒച്ചയുടെ മൂഴുവൻ ശക്തിയുണ്ടെടുത്ത് പാടുന്ന'തിനെപ്പറ്റിയും, 'ഉടുക്കിന്റെ വളരെ ഉച്ചത്തിലുള്ള ശബ്ദത്തെപ്പറ്റിയും ഉള്ള പരാമർശങ്ങളും, ചെമ്പുപണിക്കാർ പണിയുമ്പോഴുള്ള ശബ്ദവുമായുള്ള അത്തമ്യവും എല്ലാം ചേർന്ന ചിത്രീകരണം പ്രധാനമായും വിഷയമാക്കുന്നത് ഉറക്കെയുള്ള ശബ്ദത്തിന്റെ പരിഹാസ്യതയാണ്. നാട്ടുകാരുടെ മാനുതകൃതത്തെ, അപഹാസ്യമായ പല പെരുമാറ്റരീതികളുടെയും ഭാവപ്രകടനത്തിന്റെയും കൂട്ടത്തിൽപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ് വെള്ളക്കാരനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അവരുടെ സംഗീതമെന്ന ഈ തൊള്ളിത്തുറപ്പും ഈ അന്ത്യപ്പിറ്റാത്തനിൽപ്പും സാംസ്കാരികമായ ആഭിജാത്യക്കുറവിന്റെയും സൂചനകളാണ്. അതിന് വേണ്ടിവരുന്ന കായികശേഷിയെപ്പറ്റിയുള്ള പരാമർശത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. ഇത്ര ആയാസകരമായ കായികാധ്വാനം ആവശ്യപ്പെടുന്ന പ്രാധ്വതി, ഭാവശുദ്ധിയുടെ ഉന്നതമേഖലകളിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന കലയുടെ മാനസികമായ കേവലതയിൽനിന്ന് എത്രയോ താഴെയാണ് എന്നാണ് ഹരോക്ഷം. ചെമ്പുപാത്രപണിക്കാർ ഉണ്ടാ

ക്കുന്ന ശബ്ദവുമായുള്ള സമാനപ്പെടുത്തൽ, ശ്രാന്തിയും സ്വാസ്ഥ്യവും നിറഞ്ഞ അഭിജാതമായ മാനസികവീഴ്ചയെ അപേക്ഷിച്ച് കായികാധ്വാനത്തിന്റെ അധഃസ്ഥിതത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പത്തെ കൂടുതൽ പ്രത്യക്ഷമാക്കുന്നു. (പ്രാശ്യാത്യ കലാചരിത്രത്തിൽ ഈ ചിന്താധാരയുടെ പശ്ചാത്തലം ലേഖനത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്)

എന്തായാലും ഇതേ അളവിൽ ദക്ഷിണേന്ത്യൻ സംഗീതം (കർണ്ണാടകം, ഹിന്ദുസ്ഥാനി എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു പദ്ധതികളായി വേർതിരിച്ച്, ആ പേരുകളിൽ അവ അറിയപ്പെടുന്നത് 1917 മുതൽ മാത്രമാണ്.)²⁸ വെള്ളക്കാരൻ കേട്ടിരിക്കാനിടയില്ലെങ്കിൽ, അതിന് കാരണം അത് അപ്പോഴും മതപരമായ ആചാരങ്ങളുടെ ഭാഗമായി നിലനിന്നതാവാണം.

ഇതിന്റെ പുരകവശമായ, ഇന്ത്യൻ ചിത്രശിൽപകലകളോടുള്ള യൂറോപ്പുകാരന്റെ മനോഭാവം, ഇപ്പോഴേക്കും കൂടുതൽ പരിചിതമായി കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ സംഗീതത്തിനോടും, പൊതുവെയുള്ള ഇന്ത്യൻ പെരുമാറ്റച്ചിട്ടുകളിലെ ഉയർന്ന ശബ്ദനിലവാരത്തോടും അവർക്കുണ്ടായിരുന്ന പ്രതികരണത്തിലെ മൂല്യചിന്തയുടെ ദൃശ്യഭാഷ്യം തന്നെയായിരുന്നു അത്. ഹിന്ദുക്കുടമങ്ങളിലെ ശിൽപവേലയെപ്പറ്റിയുള്ള വെള്ളക്കാരുടെ അവഹേളനപരമായ നിലപാട് എടുത്തുകാട്ടി, അരങ്ങിനോട് അതിന് മറുപടി പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് :

എല്ലായിടത്തും... [ഇന്ത്യയിലെ] കലാകൃതികളിൽ നിർദ്ദേശമായ പ്രാണശക്തിയുടെ പരമാവധി കർമ്മപ്പെടുത്തുന്നത് ഇന്ത്യയുടെ പരമാണിക വാസ്തുശിൽപങ്ങളിൽ ഒട്ടും മൗനം ഉപേക്ഷിച്ച്, ധ്യാനത്തോടുകൂടിയ ഉള്ളിലൊതുക്കിയിട്ടില്ലെന്നും, അതോ വിടവുപോലെയല്ല കത്തിനിടയ്ക്കുള്ള പ്രാണപ്പെരുപ്പം

²⁶ ഗ്രാമിക് എഡി. സൂരതി മുടാൽക് (ന്യൂ ദേഹി. സംഗീത് നാടക് അക്കാദമി, 1987), പുറം 30

വെമ്പും, ഓരോ ഇഞ്ചിലും അമിതമായ
സ്ഥാനം പിടിച്ചിരിക്കയാണെന്നും ആണ് കൂറ്റ
മാന്മാരും, അല്ലെങ്കിലും, അത് സാമ്പത്തിക മേ
ഖലയിലുള്ള ആവേശമാണ് ഉള്ളിലുള്ള
തന്നെയാണ് (ഈണൽ ഈ മേഖലകൾക്ക്)

ഇന്റർനെറ്റ് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത്, ഇന്ത്യൻ വാ
സ്തുതിപ്പിലുള്ളത് അവിടെ 'കാണാതിരുന്ന'
അതേ മൗനമെന്നതാണ്, സംഗീതം അടക്കം
മുഖ്യ ഇന്ത്യൻജീവിതത്തിന്റെ ശബ്ദപ്രപഞ്ച
ത്തിൽ അവിടെ 'കേൾക്കാതിരിക്കും' ചെയ്തത്
എന്നാണ്.

യൂറോപ്യൻ വിമർശനങ്ങൾക്ക് മറുപടി
പറയുന്ന അരവിന്ദോ, അക്കാലത്തെ ദേശീയ
ചിന്താശൈലിക്ക് സഹജമായിരുന്ന രീതി
യാണ് അവലംബിക്കുന്നത്. യൂറോപ്യൻ വാദ
ത്തിന്റെ പൂർവ്വപക്ഷങ്ങളെ ചെല്ലിക്കാണോ,
നിഷേധിക്കാണോ അല്ല - അതായത് ഇന്ത്യൻ
വാസ്തുശിൽപങ്ങളിൽ (അനുബന്ധമായിട്ട്
സംഗീതത്തിലും) 'മൗനം' ഉണ്ടെന്ന് സ്ഥാപി
ക്കാറല്ല - മറിച്ച്, ഈ മൗനത്തിന്റെ അഭാവ
ത്തിന് തികച്ചും ഇന്ത്യൻ ആയ ഒരു സ്വത്വത്തി
ന്റെ സവിശേഷതകൾ ചാർത്തിക്കൊടുക്കു
വാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നത്. ഈ പൂർവ്വ
പക്ഷത്തിന്റെ താത്വികാനുഗതികളെ ഇന്ത്യൻ
ആത്മീയസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കൊണ്ട് വ്യാഖ്യാനിച്ച്
സാധൂകരിക്കുമ്പോൾ, യൂറോപ്യന്മാരായ
(പൗരസ്ത്യരായ) അപരത്വത്തിന്റെ സാമാ
ന്യവൽക്കരണത്തിൽനിന്നാണ് ഇന്ത്യൻ സ്വത്വം
നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടത് - ആനന്ദ കുമാരസ്വാമിയും
മറ്റും ചെയ്തതുകൊണ്ട്.

പക്ഷേ, തൊട്ടുപിന്നാലെവരുന്ന, ബ്രി
ട്ടീഷ് രാജിൽ ഉദ്യോഗം വഹിച്ചിരുന്ന, അവരുടെ
മേൽക്കോയ്മയുമായി നേരിട്ട് സമ്പർക്കമു
ണ്ടായിരുന്ന, അഭ്യസ്തവിദ്യരായ മദ്ധ്യവർഗ്ഗത്തി
ന്റെ പരിഷ്കരണവാദത്തിൽ ഇത്തരം ആശ
യങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരുന്നത് ആത്മനിന്ദാപര
മായ സന്നിധിയോടുകൂടിയാണ് ഈ ആശ

യങ്ങൾക്ക് പ്രചാരം ഏകീകരിക്കുന്നതിനനു
സരിച്ച്, സാമാന്യബോധത്തിന്റേതായ ലളിത
വൽക്കരണങ്ങളിലൂടെ അവയുടെ ആത്മീയ
തയുടെ മാനം അതിശയോക്തികരമായി
രതിർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോ
യ്മയോടുള്ള സമ്പർക്കം ധർമ്മികാശങ്കക
ളായും സാംസ്കാരികാലാതമായും ആന്തര
വൽക്കരിച്ച അവർ, ക്ഷമപരമായും ന്യായീകര
ണവും ഒത്തുചേർന്ന അന്തർമുഖമായ പ്രതി
രോധത്തിലൂടെയാണ് അതിനോടു പ്രതികരി
ച്ചത് ദൈവികമായ സാംസ്കാരിക മോദ
നകളുമായി പൊരുത്തപ്പെടേണ്ടിവരുമ്പോ
ഴൊക്കെ, ഇന്ത്യൻ സ്വത്വത്തെ നിർവ്വചിക്കാ
നുള്ള ആശ്വാതീകതയുടെ സാമാന്യമായ
ചിട്ടക്കുടിനുള്ളിൽ നിന്നും, ദൈവിക ഘട
കങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായി, ആ സമാന്തരതയെ
സാധൂകരണമാക്കാൻപോന്ന സാങ്കേതികാനു
യങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുകയായിരുന്നു പതിവ്

ഇന്ത്യൻ കലയിൽ വെള്ളക്കാർക്ക് കണ്ടി
രുന്ന 'മൗന'ത്തിന്റെ അഭാവം, വികടോന്മിയൻ
പൗരമത്വത്തിലും ഉപചാരികത്വത്തിലും
അടിച്ചുറച്ച മാനുതാനുകൽപനയെ ചൊടിപ്പി
ക്കുന്ന ഒരു കൊളോണിയൽജനതയുടെ അപ
രിഷ്കൃതത്വമാണ് ആ വിമർശനങ്ങളിൽ
നിഴലിക്കുന്നത് അടക്കം, ഒരുക്കം, മിതത്വം
യുടങ്ങിയ പൊതുമാറ്റമത്യായുടെ ഭാഗമായ
ഗുണങ്ങൾ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്ന ഉയർന്ന അറി
വിലിന് - കലാസ്വാദനത്തിന് വേണ്ട വാസ്തവ
പരമായ ധർമ്മത്തിന് - അഭാവമില്ലാത്തവർ.
ഇതിന് സമാനതയൊന്നുമില്ലാത്തവർ.
കൊളോണിയൽ ജനത, എങ്ങനെ പൊതുമാറ്റ
രീതികളെയും ഉപചാരമത്യാകളെയും സംബ
ന്ധിക്കുന്ന ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ "ഒരു കോഡ്
- ഇംഗ്ലീഷ് പബ്ലിക്സ് കോഡ് - പഠി
ക്കുകയും, അനുസരിക്കുകയും, പഠിപ്പിക്കു
കയും ചെയ്യുന്നു" എന്ന് വെസ്റ്റിൻഡീസിന്റെ
പരാമർശത്തിൽ സി എൽ. ആർ ജെയിംസ്
പറയുന്നുണ്ട്.⁷⁹ "അടക്കം, ഒരുക്കം ഇവയോ

⁷⁹ "The Indian as a Subject of Colonial Rule", in *The Indian as a Subject of Colonial Rule*, ed. by G. S. Gopal, pp. 1-10. (New Delhi: Oxford University Press, 1968).

മേൽവിവരിച്ച വികടോറിയൻ 'മൗന'സങ്കല്പത്തോടും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

“തിരുവിതാംകൂർ ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ മൗനം” എന്ന തലക്കെട്ടിൽ 1943-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒരു ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയിൽ ഉദാഹരണമായി നോക്കുക. ആദ്ധ്യാത്മികതായുജ്ജ്വലത്തിന്റെ പരിവേഷം ചൂഴ്ന്ന അമൃതതന്മയമാണ് ‘മൗനം’ എന്ന് പ്രസ്താവിച്ചിട്ട്, ആ മൗനത്തിന്റെ ആദിപ്രകാരമായി ഇവിടുത്തെ ക്ഷേത്രങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുകയാണിതിൽ ചെയ്യുന്നത്.

[illegible]

| | | |
|-----------|---|------|
| כחול-צהוב | X | כחול |
| אדום-צהוב | X | אדום |
| כחול-אדום | X | כחול |
| אדום-אדום | X | אדום |

ചിന്തയും പ്രവൃത്തിയും തമ്മിൽ കൽപി
ക്കപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യം, മാനസികവും ശാരീ
രികവുമായ അധ്വാനങ്ങൾ തമ്മിൽ കൽപി
ക്കപ്പെടുന്ന ഉച്ചനീചത്വമനുസരിച്ചുള്ള തരംതി
രിവീടനയാണ് അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്.
അറിവുള്ളവർ കൂടുതൽ ചിന്തിക്കുമ്പോഴും
കുറച്ച് മാത്രമേ പ്രവർത്തിക്കൂ എന്ന അഭിപ്രായം

* അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ഈ പ്രസ്താവനകളിൽ പരസ്പരം തർക്കമില്ലെന്നും പരസ്പരം വിരുദ്ധമാണ് എന്നും വ്യക്തമാക്കാൻ സാധിക്കുന്നതിനായി ചില സംശയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നു.

ധാരാ സമവാക്യം ഈ പ്രസ്താവത്തിന്റെ പാഠാന്തരമാണ്.

ഇതിന് ഏതാനും വർഷംമുമ്പ് എഴുതപ്പെട്ട മറ്റൊരു ഇംഗ്ലീഷ്‌ലേഖനത്തിൽ മലയാളികളുടെ 'മൗനം' തന്നെയാണ് വിഷയം. മലയാളിയുടെ ലാളിത്യത്തേയും ശുചിത്വത്തേയും ശത്രുവായ നേതൃത്വം ശത്രുവിച്ചിട്ട് അവന്റെ മിതഭാഷിത്വത്തെപ്പറ്റിയാണ് പിന്നീട് പറയുന്നത്.

[പശ്ചിമഘട്ടത്തിന്റെ മധ്യഭാഗത്തുള്ള അനേകർ സാധിവികളെ പ്രാദേശികർ എന്ന്

പറയുന്നവർ ആയിരിക്കാം. അവർക്ക്

മലബാർ സാമ്രാജ്യത്വ മൂല്യമുള്ള വാചാലതയും അവന്റെ സഭാവാദമല്ല ഈ പ്രാദേശികർ

കൂടിയിട്ടുള്ള ഒരു പ്രതീകാത്മക ഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടി കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്³¹

കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനം എന്ന് ഐ. എഫ്. കസിൻസ് വിശേഷിപ്പിച്ച കാലഘട്ടത്തിൽ എഴുതപ്പെടവയാണ് ഈ രണ്ടു ലേഖനങ്ങളും. മലയാളി സ്വത്വത്തിന്റെ പ്രാദേശികമായ രൂപരേഖ വകഞ്ഞൊടുക്കാനുള്ള നവോത്ഥാനപ്രവണമായ ശ്രമത്തോടൊപ്പം, ഇന്ത്യയുടെ മറ്റ് ഭാഗങ്ങളിലെന്നപോലെ, വെള്ളക്കാരായുള്ള സാംസ്കാരികസമ്പർക്കങ്ങളും ആധുനികവൽക്കണവും ഉണർത്തിയ അന്തർമുഖമായ പ്രതിരോധവും ആത്മനിന്ദാപരമായ സന്നിഗ്ദ്ധതയുകൊണ്ട് ജടിലമായിരുന്നു ഈ ശ്രമം എന്നും മാർക്കണം. ആധുനികതയുടെയും വെള്ളക്കാരന്റെ യജമാനപദവിയുടെയും വിവക്ഷകൾ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്ന പുതിയ ഉപചാരാത്മികശോധന, തീർത്ഥാടകശോധന അക്കാലത്തെ പല സാഹിത്യകാരന്മാരിലും കണ്ടിരുന്ന പാരമ്പര്യധാരണമെന്ന ത്വിലുള്ള ചെറുത്തുനിൽപ്പും സന്നിഗ്ദ്ധതയും ഈ മാനസികാവസ്ഥയുടെ പ്രകാശനമായിരുന്നു. എന്തായാലും, ലേഖനത്തിൽ സിമാഹിക്കാൻ ശ്രീതിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, മറ്റ്

നാടുകാർക്കില്ലാത്ത മലയാളിയുടെ മൗനപ്രിയം കെട്ടുകഥയാണെന്നത് വിശദീകരിച്ചു തെളിയിക്കേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. പക്ഷേ, മലയാളിയുടെ 'മൗനം' എന്ന പൂർവ്വപക്ഷം കർഷിച്ചുണ്ടാക്കി, നിർബന്ധബുദ്ധിയോടെ അതിനെ സിമാഹിച്ചെടുക്കാനുള്ള വ്യഗ്രത എന്തുകൊണ്ടാണ് എന്ന് നോക്കേണ്ടതുണ്ട് ഇവിടെയാണ്, നേരത്തെ വിവരിച്ചതുപോലെ, 'ആധുനിക'മായ വൈദേശിക സാംസ്കാരിക ചോദ്യങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതിന്റെ അന്തഃസംഹർഷം, ആ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ചടുക്കുടിനുള്ളിൽനിന്ന് സമാനതകൾ കണ്ടെത്തി, പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അനുമതികൾ കൊണ്ട് അവയ്ക്ക് സ്വാധീകരണം തേടുന്ന പ്രക്രിയ പ്രസക്തമാവുന്നത്.

'മൗനം' എന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ പ്രത്യുൽപ്പാദനമാണ് മലബാർ പരിഭാഷാധികാരങ്ങൾ, നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, കാഴ്ചയും മാനസികമായ അധ്വാനങ്ങൾ തണിമുള്ള പ്രാധാന്യകരത്തിന്റെ വേർതിരിവും, അതിൽ മാനസികമായ അധ്വാനത്തിന് വകയ്ക്കുകൊടുത്തിട്ടുള്ള പരോക്ഷമായ ദൈർഘ്യമാണ് വിവക്ഷിതമായിരിക്കുന്നതെന്ന് കാണാം. ഈ വേർതിരിവിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന രീതിയും, ദൃഢീകരിക്കുന്ന ആശയതലങ്ങളുടെ പരസ്പരം ചരിത്രപരമായ സാംസ്കാരിക നിർണ്ണയത്തിന് വിധേയമാണെങ്കിലും, ആ വേർതിരിവിന് സിമാഹം നൽകുന്ന ശ്രോണിയുടെ പിന്നിലുള്ള പൊതുവായ നിമിഷവും മനോഭാവവും വർദ്ധിപ്പിക്കേണ്ട സമൂഹങ്ങളിൽ എല്ലാം സാർവ്വത്രികമായി കാണാവുന്നതാണ് മദ്ധ്യകാലയൂറോപ്പിൽ സാഹിത്യവിശ്വാസം 'അറിഞ്ഞിരുന്നു' സംഗീതത്തിന് അത് ശബ്ദത്തിലേക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയിരുന്ന വാദ്യകാരണമോ പാട്ടുകാരണമോ കൽ കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മാനുഷ ഈ നിമിഷത്തിന്റെ പ്രകാശനമാണ്³² യൂറോപ്പിൽ മദ്ധ്യകാലംമുതൽ നിരനിന്നിരുന്ന മിബൻ കല

കമലാലയം ബുക്ക് ഡിപ്പോ, 1940), പേജ് 172

തുടക്കമായി. അതിന് അനുമാണമുണ്ടെന്നു തന്നെ, ക്ഷേത്രപരിസരങ്ങളിൽ ആരാധനയുടെയും ആചാരത്തിന്റെയും അകമ്പടി എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ നിരനിന്നുപോന്ന കർണ്ണാടക സംഗീതം മൈസൂർ, തിരുവിതാംകൂർ, തഞ്ചാവൂർ തുടങ്ങിയ കൊട്ടാരസദസ്സുകളിലും, ഹിന്നീട് നാട്യവാദികളുടെയും, മറാഠിപതികളുടെയും, ചിങ്ങാരസന്നിധികളുടെയും രക്ഷാധികാരിത്വത്തിലും, സംഗീതവാദസ്പദവും ആരാധനാപരമല്ലാത്തതുമായ എസ്തെറ്റിക്കിലേക്ക് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അങ്ങനെ, ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തോടെ ചോങ്ങർ സംഗീതത്തിന്റെ ശൈലി കൈക്കൊള്ളാൻ തുടങ്ങിയ കാലത്ത്, അതിനുവെച്ചിടത് നാടോടി പ്രാദേശികസംഗീതവും; ഗ്രാമീണജനതയുടെ പലതരം ആചാരങ്ങളുമായി ബന്ധം പുലർത്തിയിരുന്ന അബാഹ്തജനമായ നാഗസംബാണിയും; മറാഠി നാട്യസംഗീതത്തിന്റേയും സ്വാധീനം ഉൾക്കൊണ്ട ഉച്ചസ്ഥായിയിലുള്ള ശബ്ദമായതായ തമിഴ് കന്നിനാടകങ്ങളിലെ രാഗാധിപതിയായ നാടകഗാനങ്ങളും; കുറച്ചുകൂടികഴിഞ്ഞ്, ഉച്ചഭാഷിണിയുടെയും ഗ്രാമഹോസ്തരികളുടെയും അറിയാത്തവയും; സംഗീതസഭകളുടെ രൂപീകരണവും; കച്ചേരിപദ്ധതിയുടെ ചിട്ടപ്പെടുത്തലും; സഭകളും കച്ചേരിസദസ്സുകളും ഒക്കെയായി സംഗീതപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ജനകീയസ്വഭാവം കൈവന്നതും; സംഗീതപ്രവർത്തനങ്ങൾ പ്രാദേശികകേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്നും മദിരാശിനഗരത്തിലേക്ക് കേന്ദ്രീകരിച്ചതും - ഇങ്ങനെ പലതും ചേർന്ന് കർണ്ണാടകസംഗീതാഗതങ്ങളായ മാറ്റങ്ങൾ അടിസ്ഥാനപരവും ദുർവ്യാപകവും ആയിരുന്നു. സമ്പ്രദായം, പാത, ബാണി എന്നീ പരമ്പരാഗതനിഷ്ഠകൾക്ക് (ഇവ ഹിന്ദുസ്ഥാനി ഘരാനാ സമ്പ്രദായത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്) വെളിയിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ സംഗീതത്തിന്റെ എസ്തെറ്റിക്കിനെ സംബന്ധിച്ചും, സാമ്പ്രദായികങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും ഗുണപരമായ മൂല്യവിവക്ഷകളാണ് ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നത്. ഒപ്പം തന്നെ, അന്നത്തെ സാമൂഹ്യസാമൂഹ്യത്തിന്റെ അന്തർധാരകൾ സംഗീതപരമായ പരിപ

ണനകളെ അബോധമായി സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു.

പഴയ പല്ലാടിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പാഠവും അവകാശപ്പെട്ടിരുന്ന പുതിയ ചോങ്ങർ സംഗീത സമ്പ്രദായത്തിന് കച്ചേരിപദ്ധതിയോട് ആദ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന വിപ്രതിപത്തി അതിന്റെ സംക്ഷിപ്തവും സമയബന്ധിതവുമായ അവതരണരീതികൊണ്ടു മാത്രമായിരുന്നില്ല കച്ചേരിപദ്ധതി ലക്ഷ്യമാക്കിയിരുന്ന ജനകീയമായ സജീവനത്തോടും, അത് സംബോധന ചെയ്തിരുന്ന സമകാലീനമായ സാഹോദരനിലങ്ങളോടും ആയിരുന്നു വിപ്രതിപത്തി ഇത് സംഗീതനിരതമായ മൂല്യാധിന കൾകൊണ്ടുമാത്രം ആയിരുന്നതുമില്ല. ഈ പുതിയ ഭാഗ്യകൃതത്തിന്റെയും ശൈലിയുടെയും പ്രണേതാക്കളും രക്ഷാധികാരികളും, ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ വാണിയുപരമായ പ്രോത്സാഹനങ്ങളിലൂടെ സാമ്പത്തികനേട്ടവും ആധുനികവൽക്കരണവും കൈവന്ന ചെട്ടിയാർ, മുതലിയാർ, റെഡ്ഡാർ, പിള്ള തുടങ്ങിയ അബ്രാഹ്മണസമുദായങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഒരു ധനിക മദ്ധ്യവർഗ്ഗമായിരുന്നു. ഈ പ്രത്യേക അവസ്ഥയോടുള്ള പ്രതികരണം സംഗീതപരമായ പരിഗണനകളിൽ നിഴലിച്ചിരുന്നത്, ഒരു സാംസ്കാരികവിഭാഗീയതയുടെ കാലുഷ്യത്തിലും അസഹിഷ്ണുതയോടെയുള്ള നിരാസങ്ങളിലുമായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് പല പഠനങ്ങൾക്കും വിഷയമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള തമിഴ്സംസ്കാരത്തിലെ ആദിദ്രാവിഡപാരമ്പര്യത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപശ്ചാത്തലത്തിൽ ചേർന്നാലും ഇതിനെ നോക്കിക്കൊണ്ടാർ. ഈ സാംസ്കാരികവിഭാഗീയതയുടെ പ്രവണതകൾ കർണ്ണാടകസംഗീതത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ എങ്ങനെ ഉൾച്ചേർന്നിരുന്നുവെന്ന് കൃത്യമായി വേർതിരിച്ച് പറയാനാറില്ലെങ്കിലും, ഇതേക്കുറിക്കുന്ന പല വിവരങ്ങളും ചില സംഭവവിവരണങ്ങളും അറിവിലുണ്ട്.

മദിരാശി നഗരത്തിലെ അമ്പരുകളിലെ ഭജനസമ്പ്രദായത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തന്റെ പഠനത്തിൽ മിഷ്ടൻ സിംഗ് പറയുന്നു. അവിടെ പ്രാഹരണങ്ങൾ സംഗീതജ്ഞരുടെയും വൈ

ദിക പുരോഹിതൻമാരുടെയും സേവനങ്ങളെയാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതെന്ന് സിംഗറിന് വിവരം നൽകിയ ഒരാൾ 1900-ാമാണ്ടുകാലത്തെ ഭരണകളെപ്പറ്റി പറയുന്നത്, അത് ശാസ്ത്രീയസംഹിതത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുകയും ബ്രാഹ്മണർക്ക് മാത്രമായി നിഷ്കർഷിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു എന്നാണ് പിന്നീട് അതിന്റെ ഇത്തരം നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ മാറ്റമുണ്ടാവുന്ന കാലത്തെ ഭരണകളെപ്പറ്റി സിംഗർ പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ് :

ഭരണകളുടെയും ഭരണാധികാരികളുടെയും മേൽ

മറ്റൊരു പ്രാധാന്യം, മറ്റ് മതങ്ങളെയും ഹിന്ദുവിരുദ്ധരും സമന്വയിച്ചുകൊണ്ടും ബ്രാഹ്മണവിരുദ്ധരും ആയ ശാസ്ത്രപ്രകാരം നിയമപ്രകാരവും സാമൂഹികരീതികളും

ഇങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണർക്കെതിരെയുള്ള നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ പിൻക്കാലത്ത് അമ്പലമുക്ക് വുകയും ഉദ്ഗ്രഥനപരമായ സഹവർത്തിത്വം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടും, ഭരണസമ്പ്രദായത്തിലെ ബ്രാഹ്മണരായ ഹൈന്ദവത്വനിർവ്വഹിതൻ നിലപാടുകൾ പ്രകടമായിരുന്നു അനുകൂലവും പാടിയിരുന്ന ഒരു കീർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്

മെലോപ്പമുഖമാവട്ടെ, ബ്രാഹ്മണർ മേ അത്

ഇതിനു സമാനമായി കർണ്ണാടകസംഹിത രംഗത്തും ഈ സാംസ്കാരികവിഭാഗീയതയുടെ പ്രതിരോധം അതിന്റെ കർക്കശമായിത്തീർന്ന അമ്പലമുക്കത്തെയും പിൻക്കാലത്ത് ഉദ്ഗ്രഥനപരമായ നിലപാട് സ്വീകരിക്കുന്നതായും കാണാം കോന്നേരി രാജാവും മഹാദൈവദൂതനായ അച്ഛൻ ഒരു കച്ചേരിക്കു

വന്നെത്തിയപ്പോൾ, തന്റെ പേരച്ചടിച്ച നോട്ടീസുകൾ മടങ്ങിയത് അത്തരം ആദ്യകാലസംഭവങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രമാണ്. പാലക്കാട് അനന്തരാമ ഭാഗവതരുടെയും കാക്കൈക്കുടി സാംബശിവ അയ്യരുടെയും റിപ്പോർട്ട് ചെയ്യപ്പെടാനുള്ള ഹൈന്ദവസംഘടനയുടെയും വിദ്യയോടുമാത്രമല്ല, അതു പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്ന സാംസ്കാരിക പ്രവണതകളോട് ആകെ യുള്ള പ്രതികരണമായിവേണം കാണാൻ. മാനുഷ കുറഞ്ഞ, കച്ചേരിക്ക് കമ്പി കെട്ടപ്പെടാത്ത, കേന്ദ്രത്തിലെ നിത്യപുജയ്ക്ക് അകന്നിടിയായി ഇക്കൈക്കൈക്കൈ എന്ന കീഴ്ചാതിക്കാർ കുലത്തെക്കാലമായി ഉപയോഗിച്ചു പോരുന്ന, ആസുരവാദിയായ നാഗസമ്പത്തിനോട് പരക്കെ ചുരുങ്ങിയതായ മനോഭാവത്തിൽ കാണുന്നതും ഇതുതന്നെ. "938ൽ, വീണ്ടെത്താൻ ഭാഗ്യശാസ്ത്രയിൽ കിടക്കുന്നോൾ രാജാവിനും പിള്ളയായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വായന കേൾക്കാനായി ആളയച്ചുവിളിച്ച് ഒരു സാദവമുണ്ട് അവിടെ നാഗസമ്പത്തോടുള്ള അപമാനം പരക്കെ അറിയാവുന്നതായിരുന്നു. രാജാവിനും വാചസ്പതി ആലാപനം തുടങ്ങി കുറെക്കുറിയെപ്പോൾ, തനിക്കിത് മനസ്സിലാവുന്നില്ലെന്നും തന്നെപ്പോലൊരു പഴക്കത്തിൽ മനസ്സിലാവുന്ന മറ്റൊരുതരത്തിലും വായിക്കണമെന്നുമായി അവർ, അദ്ദേഹം തുടർന്ന് കാഞ്ചോലി വായിച്ചുവെന്നും ടി. ശങ്കരൻ പറയുന്നു³⁶ ഇരുപതുകളോടെ തൃപ്പിനാഴിയിൽ കേന്ദ്രമാക്കി പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങിയ ആദ്യഗാനസഭയുടെയും അമ്പത്തിയാറിൽ തുടങ്ങിയ കൃഷ്ണഗാനസഭയുടെയും പേരുകൾ അങ്ങനെ ആയത് യാദൃച്ഛികമല്ല, എന്തായാലും, 1942 ൽ അച്ഛനാല സർവ്വകലാശാലയിലെ സംവിതവിഭാഗത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി അച്ഛനാല ഓട്ടിയാരുടെ മേൽവിലാസത്തിൽ തരിശ് ഇക്കൈക്കൈക്കൈയുടെ സാമൂഹികരണത്തി

36 ബിഷപ്പൻ സിംഗർ, 'ദ രാജാ-കൃഷ്ണ ഭരണാധിപൻ' ദ മദ്രാസ് സിറ്റി, മെയ് 19 മേയ് 1972, പേജ് 10

1972), പേജ് 100

37 സിംഗർ, 'രാജാ-കൃഷ്ണ ഭരണാധിപൻ', പേജ് 209

38 ശങ്കരൻ, 'രാജാ-കൃഷ്ണ വിജയ്', പേജ് 75

ലേക്ക് നയിച്ച പ്രവണതകളെ ഈ സാഹചര്യത്തിൽനിന്ന് മാറ്റിക്കാണാനാവില്ല. 1957 മുതൽ സാഹചര്യം നടത്തിവരാറുള്ള വാർഷിക കോൺഫറൻസും 'ഇന്ദ്രം പേരറിഞ്ഞാൽ' എന്ന ബഹുമതിദാനവും ഏതാണ്ട് മദ്രാസ് മ്യൂസിക് അക്കാദമിക്ക് സമാന്തരമായി വിഭാവനം ചെയ്തിട്ടുള്ളതാണ്. തുടക്കം മുതൽ 1980 വരെ ഈ ബഹുമതി നൽകപ്പെട്ട കലാകാരന്മാരുടെ താഴെ കൊടുക്കുന്ന പട്ടിക, സാഹചര്യത്തിന്റെ നയം സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്വയം വ്യക്തമാണ്. ('ഇന്ദ്രം പേരറിഞ്ഞാൽ' പദവി നൽകപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ബ്രാഹ്മണകലാകാരന്മാർ ആദ്യത്തെ തങ്ങളുടെ പേരിനോടൊപ്പം അത് ചേർത്തു കണ്ടിട്ടില്ല. അവരിൽ മ്യൂസിക് അക്കാദമിയുടെ ബഹുമതിയായ 'സംഗീതകലാനിധി' പട്ടം കിട്ടിയിട്ടുള്ളവർ അതാണിഷ്ടപ്പെട്ടത്. മറിച്ച്, ഇന്ദ്രസാഹചര്യത്തിൽ അബ്രാഹ്മണകലാകാരന്മാരെ മ്യൂസിക് അക്കാദമി അങ്ങനെ ചെയ്തതായും കാണുന്നില്ല. ഈ ബഹുമതികൾ നൽകപ്പെടുന്ന കലാകാരന്മാരെയും സംഗീതത്തിന് അവർ നൽകിയ സംഭാവനകളെയും പറ്റിയുള്ള വിവരങ്ങളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നത് ഇത്തരം വിഭാഗീയവിതരണങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നതിന് സമീപകാലത്തെ ഉദാഹരണം 1978ൽ ബാലമൂരളികൃഷ്ണയ്ക്ക് സംഗീതകലാനിധിപട്ടം നൽകിയതിനെ തുടർന്നുണ്ടായ അരോപണങ്ങളാണ്)

- 1957-എം. എം. ദണ്ഡപാണി ശാസ്തർ (വോക്കൽ) പി. സാബുജിത്തി അയ്യർ (മ്യൂസിക്) കോരോണാ കെ. രാജരാജൻ പിള്ള (വായ്പ്പ)
- 1958 (ആരുമില്ല)
- 1959 പി. എസ്. വീരസ്വാമിപ്പിള്ള (നാഗസ്വാ)
- 1960 അതിയാക്കുടി രാമനാഥ അയ്യർ (വോക്കൽ)
- 1961 വഴുവൂർ പി. രാമമ്മ പിള്ള (നാഗസ്വാ)
- 1962 മധുര മണി അയ്യർ (വോക്കൽ)
- 1963 മുമ്പാലി സുബ്രഹ്മണ്യ അയ്യർ (വോക്കൽ)
- 1964 സിത്തൂർ സുബ്രഹ്മണ്യ പിള്ള (വോക്കൽ)
- 1965 പാപനാഥ ശിവൻ (വാദ്യകാരൻ)
- 1966 കെ. ബി. സുന്ദരാബാൾ (വോക്കൽ)

- 1967 കൃപനന്ദ വാസുദേവൻ (വോക്കൽ)
- 1968 പാലക്കാട് മണി അയ്യർ (മ്യൂസിക്)
- 1969 ടൈക്കുടി ശ്രീനിവാസ അയ്യർ (വോക്കൽ)
- 1970 എസ്. എസ്. സുബ്ബലക്ഷ്മി (വോക്കൽ)
- 1971 മധുര സോമസുന്ദരം (വോക്കൽ)
- 1972 മാ. പാ. പെരിയസ്വാമി അയ്യർ (വാദ്യകാരൻ)
- 1973 ഡി. കെ. പട്ടാബാൾ (വോക്കൽ)
- 1974 തിരുവിഴിപ്പള്ളി എസ്. സുബ്രഹ്മണ്യ പിള്ള (നാഗസ്വാ)
- 1975 ബാലസരസ്വതി (സുത്തം)
- 1976 രാമമ്മ വി. ആർ. ഗോവിന്ദാചാരിപ്പിള്ള (വായ്പ്പ)
- 1977 തിരുവിഴിപ്പള്ളി എസ്. നാടാജസുന്ദരം പിള്ള (നാഗസ്വാ)
- 1978 എസ്. എസ്. വസന്തകുമാരി (വോക്കൽ)
- 1979 രാമനാഥപ്പാലം എസ്. മുരുകുപതി (മ്യൂസിക്)
- 1980 മാ. പാ. സോമസുന്ദരം (സംഗീത സാഹചര്യം പ്രവർത്തനം)

നാല്

ഉച്ചസ്ഥായിയിലുള്ള ശാസ്ത്രീയകലനവും, ശക്തവും ദൃഢവുമായ ബുദ്ധിമുട്ടും, വർദ്ധിച്ച ഭാവപരതയും ചേർന്ന് വ്യതിരിക്തമായ വ്യക്തിത്വമാർന്ന ഒരു സംഗീതശൈലിയും ഭാവുകത്വവുമാണ് എം. എം. ദണ്ഡപാണിദേശികരും, പി. യു. ചിന്നപ്പയ്യും, എസ്. ജി. കിട്ടപ്പയ്യും, എം. കെ. ത്യാഗരാജ ഭാഗവതരും, കെ. ബി. സുന്ദരാബാലും, സിത്തൂർ സുബ്രഹ്മണ്യ പിള്ളയും, ശ്രീകാഴി ഗോവിന്ദാചാരിയും, മധുര സോമസുന്ദരവും, മറ്റും ഓർത്തപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിന് സമാന്തരമായി നിലനിന്നിരുന്ന ചോങ്ങർസംഗീതപാരമ്പര്യം അതിന്റെ 'ഭയത്തിൽ നിന്നു മുക്തമായ' ബ്രാഹ്മണയുദ്ധേയും, അഭിജാതമായ 'വിഭവത്തിനേയും, യഥാസ്ഥിതികമായ ബാണിനിഷ്ഠയേയും കൂടുതൽ കൂടുതൽ മറുകെ പിടിക്കുകവഴി അതിന്റെ വ്യക്തിത്വം നിർവ്വചിക്കാൻചോന്ന ഒരു മ്യൂസിഷ്യൻഷിപ്പിനെപ്പറ്റിയുള്ള ആദർശാത്മകസങ്കല്പം ഈ അറിയിച്ചെടുക്കുകയായിരുന്നു. വിളാബിത

കാലത്തിലും മന്ദ്രസ്പന്ദനത്തിലും താഴ്ന്ന ആധാരശൃതിയിലും സർവ്വലോക പ്രസ്താവങ്ങളിലും താളത്തിന്റെ മുടിനാരികകിരുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രപാരതയിലും മറ്റും ഉയന്നത് നൽകിയിരുന്ന ഈ കൈലി, നിരാസങ്ങളിലൂടെയാണ്. സ്വയം നിർവ്വചിച്ചത്. ഇത്തരമുള്ളതൊക്കെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനെയും പ്രയോഗപാത്ര്യത്തെയും അഭ്യാസസിദ്ധിയേയും ഭാവപാരതയെയും ഉൾക്കൊള്ളിക്കുകയെന്നും (പലപ്പോഴും താളപ്രയോഗത്തിന്റെ കണക്കുകളിലും കോർവകളിലും മാത്രം), കൺസേർട്ട് ക്രാഫ്റ്റിനെക്കാളേറെ ബാണിനിഷ്ഠയേയും ആദർശാത്മകമായി ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച ഒരു മ്യൂസിഷ്യൻഷിപ്പിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം കാലികമായി ഉണ്ടായിരുന്നു.

ഈ മ്യൂസിഷ്യൻഷിപ്പിനെപ്പറ്റിയുള്ള ആദർശവാത്മക സങ്കല്പം, അതിന് നിയമകരമായിരുന്ന മുഖ്യഗണനകൾക്കൊണ്ട് ഒരു 'അഭിരുചിയുടെ സങ്കീർണ്ണം' (കമ്മ്യൂണിറ്റി ഓട്സ്റ്റെഡ്) ആയി സ്വയം നിർവ്വചിച്ച വർഗ്ഗവിഭജനത്തെ എങ്ങനെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തു എന്ന് നോക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇവിടെ ഉദാഹരണമായിട്ടുള്ളതാണ് രണ്ട് ലേഖനങ്ങൾ 'ടെക്സ്റ്റ്' വർദ്ധിച്ചതിന്റെ സംഗീതത്തെ വിലയിരുത്തുന്നവയാണ് - ഒന്ന്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന എം. ഡി. രാമനാഥനും,³⁹ മറ്റൊന്ന് സംഗീത നിരൂപകനായിരുന്ന ടി. വി. സുബ്ബറാവുവും⁴⁰ എഴുതിയത്. വർദ്ധിച്ചതിന്റെ സംഗീതത്തെപ്പറ്റി ഈ രണ്ടു ലേഖനങ്ങളും (രണ്ടും അപഗ്രഥനാത്മകമോ വസ്തുനിഷ്ഠമോ അല്ലെങ്കിലും) യോജിപ്പിച്ചു പൂർണ്ണമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ സമകാലീന സംഗീതലോകത്തിലെ വരേണ്യമായ നിലപാടുകളെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ നിലപാടുകളുടെ സംഗീതപരമായ സൂചിതങ്ങളിൽനിന്നാണ് നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച മ്യൂസിഷ്യൻഷിപ്പിന്റെ പ്രതി

പരമായ അതിന്റെ രൂപരേഖ തേടുന്നതെന്ന് കാണാനും ഈ ലേഖനങ്ങളിൽ കഴിയും. ഒരർത്ഥത്തിൽ, ഈ രൂപരേഖ വർണ്ണിക്കുന്ന അധിഷ്ഠിതപ്രതിനിധാനങ്ങളുടെ ഉൽഭവമായ ഒരു സാംസ്കാരിക വാർഷികമായ മൂർത്തിർത്തിയാണ് വർദ്ധിച്ചതിന്റെ സംഗീതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള (അതിന്റെ മൗലികവശങ്ങൾ എന്തായാലും) ഈ ലേഖനങ്ങൾ വിലയിരുത്തുന്നത്.

ഒന്നാമതായി, വർദ്ധിച്ചതിന്റെ 'സ്വഭാവം കൊണ്ടുതന്നെ ഒരു യാഥാസ്ഥിതികവും', 'പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഉത്തമ പ്രഭാവത്താലായിരുന്നു' (രാമനാഥൻ). അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'കാഴ്ചപ്പാട്' തീർത്തും യാഥാസ്ഥിതികമായിരുന്നു (സുബ്ബറാവു). വർദ്ധിച്ചതിന്റെ ശബ്ദം കേൾക്കാൻ ഇനമുള്ളതായിരുന്നില്ല എന്ന് സുബ്ബറാവു പറയുന്നു. കാരണം, അതിന് 'മുഖ്യമായോ നാദസൗഹൃദമോ' ഉണ്ടായിരുന്നില്ല ശബ്ദത്തിന്റെ പരമ്പരാഗതപരമ്പരപ്പറ്റി രാമനാഥനും എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട് 'ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ ജനപ്രിയമായിരുന്ന പ്ലാറ്റ്ഫോംഗായകരുടെ ഇടയിൽ' അദ്ദേഹത്തിന് അംഗീകാരം നേടാൻ കഴിഞ്ഞില്ല (സുബ്ബറാവു) അങ്ങനെ അദ്ദേഹത്തെ 'വിദേശീയശിക്ഷമുള്ളവരുടെ ആസ്വാദനത്തിനുവേണ്ടി കണ്ടെത്തേണ്ടിവന്നു'. തുടർന്ന്, 'ശരിയായ മുഖ്യബോധമുള്ള അറിവുള്ള ആളുകളുടെ പക്കൽനിന്നും, [അദ്ദേഹത്തിന്റെ] അപരരണ ഭാഗിക്കല്ല, കലയിലെ ആശയങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അംഗീകാരം കിട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു കേൾവിപ്പറ്റത്തക്കവിധത്തിൽ കൂടുതലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഗീതം ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നത്, എന്ന് റാവു പറയുന്നു സംഗീതത്തിന്റെ ഈ ഗുണങ്ങൾ എങ്ങനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കലാജീവിതത്തിൽ വലിയ പ്രതിബദ്ധങ്ങളായിത്തീർന്നു എന്ന് പറയുകയാണ് രാമനാഥൻ. '[വർദ്ധിച്ചതിന്റെ] ജന്മസിദ്ധമായ

³⁹ എം. ഹരിഹരൻ (സ്വദേശി: 1982), പേജ് 210-214.
⁴⁰ ടി. വി. സുബ്ബറാവു (സ്വദേശി: 1982), പേജ് 203-205.

പ്രതിഭ, നിസ്സീമമായ സർവ്വജ്ഞാനം, സമ്പ്രദായത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിസ്തന്ത്രമായ കുറ്റ്, എന്നിവയെല്ലാം തന്നെ ഈ ഗായകചാര്യന്റെ അന്യഥാ സുഗമമായിരുന്ന കലാജീവിതത്തിലെ പ്രതിബിംബങ്ങളായിത്തീർന്നു. "അംഗീകാരവും പദവിയും അദ്ദേഹത്തിന് സ്വയം വന്നുചേർന്നത്. സമൂഹത്തിലെ സംഗീതകൃത്യങ്ങളുടെ വരിഷ്ഠവിഭാഗം 'ഗായകരുടെ ഗായക'നായും കർണ്ണാടക ശാസ്ത്രീയസംഗീതത്തിലെ അനിഷേധ്യനായ ആചാര്യനായും അദ്ദേഹത്തെ കണ്ടിരുന്നു."

ഈ വിവരണങ്ങളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്ന മ്യൂസിഷ്യൻഷിപ്പിന്റെ പ്രതിഭയായ അടിസ്ഥാനമാക്കുന്ന സാംസ്കാരികാനുമതികൾ, ആ സമൂഹത്തിന്റെ മുമ്പുവിധാനത്തിലെ നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച ആശയഭവങ്ങളിലൂടെയാണ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. സംഗീതപരമായ പ്രംഗത്ഭ്യവും സാമൂഹ്യാംഗീകാരവും തമ്മിലും, പാണ്ഡിത്യവും പ്രാപ്തപാത്രവുമായ തമ്മിലും, വിവേചനബുദ്ധിയുള്ള ചുരുക്കാപേരുടെ അഭിനന്ദനവും പൊതുജനപ്രീതിയും തമ്മിലും മറ്റും കൽപിക്കപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യം ഈ മുമ്പുവിധാനം പൂർവ്വനിശ്ചിതമാക്കുന്നു. ഒരർത്ഥത്തിൽ, പ്രാധാന്യക്രമനുസരിച്ച് ജ്ഞാനത്തെക്കൊണ്ടും ഭാവത്തെക്കൊണ്ടും പ്രയോഗചാതുരിയേക്കൊണ്ടും ഉന്നതമായ 'വിദ്യ' എന്ന അവ്യക്തവും വിചിത്രനിഗൂഢവുമായ സങ്കല്പത്തെ വിവരിച്ചുദാഹരിക്കുന്നതുപോലെയാണ് ഈ ലേഖനങ്ങൾ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശബ്ദം കേൾക്കാൻ ഇനമില്ലാത്തതാണെന്ന് പറയുമ്പോൾ, കേൾക്കാനിനമുള്ളത് എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന് നിഷേധാർത്ഥകമായ അധ്യാരോഹമാണ്. ഇങ്ങനെ, കേൾക്കാനിനമുള്ളത് എന്നത് നിഷേധാർത്ഥസൂചകമാവുമ്പോൾ, അതേ മുമ്പുഗണനയുടെ പരമമായി കേൾക്കാനിനമില്ലാത്തത് ഉത്തമഗുണമാണെന്ന ന്യൂനോത്തിന്യം അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നു ഇത്തരം അപ്രസ്തുതമായ അർത്ഥാന്തരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പാഠനയങ്ങളിലൂടെ ഭാഷാപരമായ വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിലാണ് ഈ ആശയങ്ങൾക്ക് സാധുക്കര

ണവും ആധികാരികതയും കൈവരുന്നത് എന്നത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇവിടെ, മ്യൂലമല്ലാത്തത് പരുഷമായത് സുന്ദരമല്ലാത്തത് എന്നിവ ചേർന്നുണ്ടാക്കുന്ന ആശയതലങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ആദർശവാദചിന്തയുടെ അർത്ഥമണ്ഡലവുമായി നിമ്നേന എന്ന വണ്ണം വെഴ്ച്ചപ്പെടുമ്പോൾ, അതിന്റെ പരിചിതമായ ദ്വന്ദ്വത്വത്തെക്കുറിച്ചിൽ, 'ബാഹ്യസൗന്ദര്യമില്ലാത്ത' എന്നത് 'ആന്തരികസത്യം ഉള്ളത്' എന്നതിന്റെ മുന്നുപാധിയാവുന്നു. ഈ അർത്ഥമണ്ഡലത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ഇന്ത്യൻ ആദർശവാദത്തിലെ ആദിരൂപപരമായ പരിത്യാഗ (നിനദ്വേഷ്യഷൻ) സങ്കല്പത്തിന്റെ അർത്ഥാനുബന്ധങ്ങളും അത് ആവാഹിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം അപ്രസ്തുതമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ഒരു സൂചകശൃംഖല അത് പൂർവ്വകൽപിതമാക്കുന്നത് ഏതാണ്ട് ഇങ്ങനെയാണ് :

| | | |
|----------|---|---------------|
| മ്യൂലം | x | പരുഷം |
| പരുഷം | x | മ്യൂലം |
| ലൗകികം | x | ആദ്ധ്യാത്മികം |
| വികാലാലം | x | ഭാവസമമനം |
| ഭാവസമമനം | x | വികാലാലം |

ഈ സൂചകങ്ങളുടെ ശൃംഖല (ചകാൻ) മിലൂടെ കടന്നുപോവുമ്പോൾ 'കേൾക്കാൻ ഇനമില്ലാത്തത്' എന്ന മുമ്പുഗണന സംഗീതപരമായ ഗഹനതയായി രൂപാന്തരം തേടുന്നു. അതുപോലെ, സമൂഹത്തിലെ അപ്പപ്പോഴത്തെ ബൗദ്ധികാതരീക്ഷത്തിലെ അധീശതയ്ക്കിന്റെ നിലപാടുമായി ഈ സൂചകങ്ങൾ താഴ്ന്നുവെക്കുന്നത് അർത്ഥോദ്ഭാവനത്തിന്റെ ഇത്തരം വ്യാവഹാരികതയിലൂടെയാണ്. പരുഷമേധാവിതയെത്തയും (പരുഷം, ധീഷണഹാരം), ആത്മദണ്ഡനാപരമായ കാരാഹിനികവിരോധത്തെയും (ധ്യാനാത്മകത, ഭാവസമമനം), കലാപരമായ ഭൗതികനിഷേധത്തെയും (അരാഷ്ട്രിയതയുടെ വിവക്ഷകൾ ഉള്ള ആദ്ധ്യാത്മികത) അപ്പപ്പോഴത്തെ ബൗദ്ധികാതരീക്ഷത്തിനനുസരിച്ച് പ്രതീകവൽക്കരിക്കുന്ന ക്ഷാമിസ്ഥിരം എന്ന സാംസ്കാരിക കേവലതയെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം ദക്ഷി

ഭരണകൂടം സാമൂഹികതലത്തെ നിർദ്ദിഷ്ടമായ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥാവിശിഷ്ടതയുടെ ഉൽപ്പാദനമാണ്. ഇതിനെ മുഴുവൻ സന്ധാരണം ചെയ്യുന്ന സൂചകമാണ് 'വിദ്വേഷം' എങ്കിൽ, ആ വിദ്വേഷത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമായ പ്രതിഫലം ആണ് നേരത്തെ വിവരിച്ച മധ്യസ്ഥിഷ്ഠിയിൽ വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

വരാഭാഷാതിയുടെ സംഗീതത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ അതിന്റെ അവതരണരംഗത്തിലൂടെ ആസ്വാദിക്കാവുന്നവയല്ല. മറിച്ച്, 'അവതരണരംഗിയേക്കാൾ സംഗീതപരമായ ആശയങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്' സമൂഹത്തിലെ സംഗീതരംഗപരമായ വരിഷ്ഠിഭാവത്തിന് മാത്രം അറിയാൻ കഴിയുന്നതാണ് അത്. ഇതുകൊണ്ടാണ്, അദ്ദേഹത്തിന് ഭൂവിചക്ഷണത്തിന്റെ ആസ്വാദനത്തിന് യോജിച്ച 'പ്ലാറ്റ്ഫോംഗായ കർക്കൊപ്പം അംഗീകാരം കിട്ടാത്തത്' പിയറെ ബോർടിയോയുടെ രീതിശാസ്ത്രമുപയോഗിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, കൂടിയ സാംസ്കാരികമൂലധനവും കുറഞ്ഞ സാമ്പത്തികമൂലധനവും മുഖ്യ ഉപരിവർണ്ണത്തിലെ അവതരണവിഭാഗങ്ങൾ, അവരുടെ എസ്തെറ്റിക് മനോഭാവത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തതയും വിഭാഗതയും സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തിയിരുന്ന അഭിജാതമായ അഭിരുചിയുടെ പ്രകാശനത്തിനുദാഹരണമായി ഇതിനെ കാണാം.⁴¹ വരാഭാഷാതി കേൾവിക്കാൻപറ്റിയിരിക്കാത്ത അവഗണനയാണ് പുലർത്തിയിരുന്നതെന്നും തനിക്കുവേണ്ടി മാത്രമായിരുന്നു അദ്ദേഹം പാടിയിരുന്നതെന്നും ഉള്ള സുബ്ബറാവുവിന്റെ പ്രസ്താവം ഈ ചിത്രത്തിന്റെ പൂർവ്വശാഖയാണ്. ഇതിന്റെ എല്ലാംകൂടി ആകെത്തുകയാണ് സംഗീതപരമായി നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത വിദ്വേഷം എന്ന നിഗൂഢമായ ആത്യന്തികപ്രമാണം. (ഹിന്ദുസ്ഥാനിയിലെ 'ഉസ്താദി' എന്ന സൈദ്ധാന്തികമല്ലാത്ത

പ്രായോഗികപരിഗണനയുമായി ഇതിനെ തട്ടിച്ചുനോക്കുന്നത് ഇവിടെയ്ക്ക് അവിടുത്തെ നിഗൂഢതയും വെളിപാടാക്കാൻ സഹായിക്കും.) ഇതാണ് എന്ന പ്രയോഗം (ലയജ്ഞാനം, ശ്രുതിജ്ഞാനം, സ്വരജ്ഞാനം മുതൽ കേഴ്വിജ്ഞാനം വരെ) അഭ്യാസത്തിലൂടെയും ശിക്ഷണത്തിലൂടെയും നേടാവുന്ന, പ്രയോഗചാതുര്യത്തിലൂടെ തെളിയിക്കപ്പെടാവുന്ന കഴിവിനെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. പക്ഷെ, ഈ ശ്രേണിയിൽ ജ്ഞാനത്തെക്കാളും ഉയർന്ന വിദ്വേഷം, പുതിയ ആസ്വാദനശീലത്തിന്റെ ജനകീയസാദാരണത ('തുകഡ' എന്ന പ്രയോഗം) പരോക്ഷമായി പരദാശത്ത് നിർത്തുമ്പോൾ മാത്രമാണ് പ്രസക്തിനേടുന്നത്. ഇന്നും 'പണ്ഡിതോചിതമായ സംഗീതം' (സ്കോളർലി റെഡ്ഡിംഗ്) എന്ന പതിവ് പ്രയോഗം കർണ്ണാടകസംഗീത നിരൂപണങ്ങളിൽ മാത്രം കാണുന്ന ഒന്നാണെന്നത് പ്രത്യേക ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു.

ഇവിടെ, 'കേൾവിപ്പുറത്തുള്ളതിനേക്കാൾ വളരെക്കൂടുതൽ അനുഭവിപ്പിക്കുന്ന' താണെന്ന പ്രസ്താവത്തിന്റെ മുഴുവൻ അവിടുത്തെതയും ദ്രോതിപ്പിക്കുന്നത് മഹിതോദാരവും സർവ്വാതിശായിയുമായ എസ്തെറ്റിക് പ്രമാണത്തിന്റെ ആദർശവൽകൃതമായ അനുധ്യാനാത്മകതയാണ്. പിറ്റർ ബ്ലൂംഗാർഡ് പറയുന്നതുപോലെ,

ഒരു കലാകൃതിയിലുള്ള അനുധ്യാനാത്മകമായ ആമഗ്നത എന്നാൽ, അതിന്റെ ഹലപ്രാപിയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ഉപയോഗിയ്ക്കുകയും ചെയ്യാവുന്ന തുടങ്ങിപരമായ മാനദണ്ഡങ്ങളില്ലാത്ത ഒരു പെരുമാറ്റ രീതി എന്നാണ് അർത്ഥം. ഈ ശാശ്വതമായ സിദ്ധാന്തം മതപരമായ പരിധികൾ കടന്നുപോകാൻ സാധ്യമാണ്. അതിനാൽ, അതിനെ പരിമിതമായി ആധുനികവും തുടങ്ങിപരമായ സമീപനങ്ങളിലൂടെ പരിമിതമാക്കണം.

⁴¹ 'വരാഭാഷാതി' എന്ന പദം 'വരാ' എന്ന പദത്തിൽ 'ഭാഷാ' എന്ന പദം ചേർന്നതാണ്. 'വരാ' എന്ന പദം 'വരാ' എന്ന പദത്തിൽ 'ഭാഷാ' എന്ന പദം ചേർന്നതാണ്. (നൂറ്റ് 35-ാം ലക്കം സെപ്റ്റംബർ, 1986), പৃ. 184-193

⁴² പിറ്റർ ബ്ലൂംഗാർഡ്, 'ലിറ്റററി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷൻ ആന്റ് നോവലൈസേഷൻ', *ദ ഡിസ്കവേഴ്സ്* മോണിറ്ററിംഗ് (തൃശ്ശൂർ: നിക്ഷേപാർത്ഥ വാക്കർ), (പോളിറ്റി പ്രസ്, 1992), പৃ. 17 കലയുടെ

ബ്യൂർഗറിന്റെ നിരീക്ഷണം സംഗീതത്തെപ്പറ്റി അല്ലെങ്കിലും, സംഗീതത്തിന്റെ - പ്രത്യേകിച്ച് ഇന്ത്യൻസംഗീതത്തിന്റെ - കാര്യത്തിൽ ഇത് മറ്റെന്ത് രൂപത്തെയുംകാൾ ശരിയാണ് കാരണം, ഭാവവ്യക്തിക്കോ അർത്ഥോപപത്തിക്കോ സ്ഥാനമില്ലാത്ത ഏത് സ്വകാര്യതയെത്തിയെന്നും സംഗീതത്തിനോടുള്ള പ്രതികരണമായി സ്വയം വിശ്വസിക്കത്തക്കവണ്ണം അവ്യവസ്ഥിതമാണ് സംഗീതപരമായ വ്യവഹാരം ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്ന സാമാന്യധാരണകൾ. ഈ വസ്തുനിഷ്ഠമായ മൂല്യഗണനയുടെ അഭാവത്തെ സാധൂകരിക്കാൻ പോന്നതാണ്, സംഗീതത്തിന്റെ സ്വീകരണത്തെ സാധിപ്പിക്കുന്നതായി വിശ്വാസിക്കപ്പെടുന്ന അതിന്റെ വ്യക്ത്യാതിതമായ കേവലതയെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം.

ചോംബർസംഗീതപാരമ്പര്യത്തിലെ ഈ പ്രത്യേക മ്യൂസിഷ്യൻ-ബിറ്റിനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുവരുമ്പോൾ, ആ സങ്കല്പവും അത് പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്ന മൂല്യഗണനകളും ഒരു വർട്ടുത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ആത്മപ്രതിഷ്ഠയായ സ്വയം നിർവ്വചനം സാധിക്കാനായി, പരോക്ഷമായി സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു അപരതയെ എതിർന്നിരുന്ന പ്രക്രിയയാണ് കാണുന്നത്. ഈ ആത്മപ്രതിഷ്ഠയുടെ മൂല്യബലമായ രേഖകളെ സംബോധനചെയ്യുന്ന രീതിയിലൂടെയാണ്, അവരുടെ 'ഒഴിവാക്കൽ ശൈലി'യുടെ സ്കിസോഫ്രേനിക് ആയ നിരസങ്ങൾ അതിന്റെ കലാപരമായ അപരതാ വർച്ച ഓടക്കിഞ്ഞ് ചോംബർസംഗീത പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആത്മപ്രതിഷ്ഠയുടെ അപരതയായി കാലാകാലങ്ങളിൽ വർത്തിച്ച പല ഘടകങ്ങളിൽ, ഏറ്റവും സൗകര്യപൂർവ്വവും സ്വാഭാവികമായും അത് ആരോപിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ ഒന്നായിരുന്നു, നേരത്തെ വിവരിച്ച പല കാരണങ്ങ

ളാലും, നാഗസ്വരബാണി, സാമ്പർഭികമായി ഒരു കാര്യം കൂടി ഓർക്കേഷനുണ്ട് വായ്പാടുകാരുടെ ഇടയിൽ ആധാരശ്രുതി താഴ്ത്താനുള്ള പ്രവണത ഉച്ചഭാഷിണിയുടെ അപരതയോടെ ഉണ്ടായതല്ല, മറിച്ച്, അതിന് ഒന്നു രണ്ട് ശേഖരങ്ങൾക്കുമുന്പുതന്നെ തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞതാണ് എന്തിനോടെങ്കിലും അത് ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, ചോംബർസംഗീതസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ചിട്ടപ്പെടുത്തലിനോടാണ്.

കിഴ്വക്കത്തിന്റെ പ്രാബല്യത്തോടെ ഇന്നും തുടരുന്ന നാഗസ്വരരേതാടുള്ള ഇത്തരം പ്രതികരണത്തിന്റെ അബോധ പ്രേരണകൾ എങ്ങനെ അതിന് എസ്തെറ്റിക് സാധൂകരണം തേടുന്നു എന്ന് കാണാൻ ഏതെങ്കിലും സമകാലിക കർണ്ണാടകസംഗീത നിരൂപണങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ മതി. ഉദാഹരണമായി, ഒരു മുമ്പത്തെ വൈണികന്റെ കച്ചേരിയെപ്പറ്റിയുള്ള നിരൂപണത്തിൽ നിന്നും സാമ്പർഭികമായ ഒരു പ്രസ്താവം:

നാഗസ്വരവുമായി അടുത്ത ബന്ധമുള്ള ഒരു പോപ്യൂലർ രാഗമാണ് അങ്ങമുഖ്യപ്രിയം. ഈ ബന്ധം മൂലമെടുത്തില്ല, പക്ഷം വീണയുടെ അനസ്തര്യമേതന്നെ ഒരു ആലാപനമാണ്.

ഒരു രാഗം എന്തെങ്കിലും പ്രത്യേക വാദ്യോപകരണത്തിൽ സാധാരണ വായിക്കപ്പെടാനുള്ളതുകൊണ്ട് എങ്ങനെ 'പോപ്യൂലർ' ആവുന്നു എന്നതും, അതേ രാഗം തന്നെ മറ്റൊരുപകരണത്തിൽ വായിക്കുമ്പോൾ അത് 'അനസ്തര്യ' രീതിയിലാവുന്നത് എങ്ങനെ എന്നതും ചോദ്യങ്ങളായി അവശേഷിക്കുന്നു. 'പോപ്യൂലറി'നെയും അനസ്തര്യത്തിനെയും പ്രത്യേകമായ എസ്തെറ്റിക് ഗണങ്ങളായി ആരോപിക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് തമ്മിൽ കൽപിക്കപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യം, ഒരു വരേണ്യ വിഭാഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവിഭാഗീയത

ഉദാഹരണത്തോടും, സ്വീകരണത്തോടും, കൃതിയേയും സംബന്ധിച്ച ആർത്ഥവാചകമായ

നില്പുള്ള കലാകാരൻ, ധ്യാനാത്മകമായ കർമ്മം എന്ന നില്പുള്ള സ്വീകരണം, ജൈവവ്യവസ്ഥിന്റെ സമഗ്രത എന്ന നില്പുള്ള കലാകൃതി - എങ്ങനെ

43 എൻ.എം.എസ്., 'ലീവ് ടാലൻ സ്കൂളിംഗ്' ടു ദി എക്സ്പോർട്ട്, ദ ഹിന്ദു, മാർച്ച് 24, 1989

സംഗ്രഹത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രയോഗത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന കായികവും മാനസികവുമായ അഭയാനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പ്രാധാന്യത്തിന്റെ ഭേദഗതിയെ പുനരുത്പാദിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കേരളത്തിലെ നന്നൂരിലിരിക്കുമ്പോൾ ചാത്തൂർപാർപ്പിപ്പാലത്തിലുള്ള മേൽക്കോയ്മയുടെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ വശങ്ങൾ ചരിത്രപരമായി പഠിക്കുന്ന ലാമെർസീനിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, "സാമ്പത്തികമായ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അനുത്പാദക സമൂഹമായാണ് അവിർ (ബ്രാഹ്മണർ) സ്വയം നിർവ്വചിച്ചത്, അതിന്റെ ഫലമായി മറ്റ് സമൂഹങ്ങളുടെ ഉൽപാദനമില്ലാത്ത മാത്രം ഉപജീവിച്ചു കഴിയുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യഘടനയായി." ⁴⁷ ബ്രാഹ്മണരുടെ കായികപരമായ തോട്ടുള്ള വൈകാരികതയും അനുഷ്ഠാനപരമായ ശുദ്ധി/അശുദ്ധി സങ്കല്പങ്ങളിലൂടെയും, തങ്ങളിൽ അർപ്പിതമായ ദൈവികതയുടെ ആധികാരികതയോടുകൂടിയും എങ്ങനെ വിപുലമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യപ്രയോഗവും ആയി വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിൽ നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന് കേരളചരിത്രത്തെ മുൻനിർത്തി ലാമെർസീനിയ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. അനുഷ്ഠാനപരമായ ശുദ്ധി എന്ന ബ്രാഹ്മണസങ്കല്പം സ്ഥാനപരവത്കരിക്കപ്പെടുന്നതോടെ അതിന് സ്വാധീകാരികതയും സ്വയം പൂർണ്ണതയും കൈവരുന്നു. അങ്ങനെ അതിന്റെ ഓരോ വ്യവസ്ഥയും ഒരു രണ്ടാംനിര അശുദ്ധി സങ്കല്പം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നു - നോട്ടീഫിക്കേഷൻ അശുദ്ധമാക്കൽ, അധിഷ്ഠാനം, ഉദാഹരണം, ശാരീരികസമ്പർക്കമില്ലാത്തതെന്ന കാഴ്ചയിലൂടെയും കേഴ്വിയിലൂടെയും സംക്രമിക്കപ്പെടുന്ന അധിഷ്ഠാനം. നാഗസാരതൈപ്പറ്റിയുള്ള എച്ചിൽസങ്കല്പവും ഇത്തരം രണ്ടാംനിര വ്യവസ്ഥയിൽപ്പെടുന്നതാണെന്നു കാണാം. "ഈ തൊട്ടുകൂടായ്മയുടെയും തിളക്കത്തിന്റെയും നിർവ്വചനം ബുദ്ധിപരവും ശാരീരികവും

കമ്പ്യൂട്ടറായ അധ്വാനങ്ങളെ തമ്മിൽ വേർതിരി
ക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നവരുടെ
ഒരു കോഡീകരണമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.⁴⁸
(മുമ്പാകെ ഈ ലേഖകന്മാർക്ക്)

പ്രാദേശിക തലീംകേന്ദ്രത്തെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെപ്പറ്റിയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്കു മറുപടി നൽകി. 7-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തുടങ്ങുന്ന അവിടത്തെ ഹിന്ദുമതപ്രചാരം 10-ാം നൂറ്റാണ്ടാവുന്നതോടെ പ്രബലമായ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന് വിധേയമാവുകയായി. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിൻബലത്തോടെ വർണ്ണവ്യവസ്ഥ അടിച്ചേൽപ്പിച്ച രീതിയെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്.

[illegible]

נחמנו וְנִחְמָהּ אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְנִחְמָהּ אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל

ကုမ္ပဏီနှင့် အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း

$\lambda_1 = \frac{1}{\sqrt{2}}, \lambda_2 = -\frac{1}{\sqrt{2}}$

ප්‍රධාන ගිණි-සිතනම් ප්‍රදාන පරිගණකයේ
 ප්‍රතිපත්ති/ප්‍රතිපත්ති සම්බන්ධ ගිණි-සිතනම් ප්‍රදාන

വിനോദമായി തൊഴിക്കുമായ ചർച്ച
 രണ്ടാം കൂട്ടത്തിൽ തുടർച്ചിക്കുമായ, പരമാ
 വധി ശുദ്ധി അവർക്ക് തന്നുവരിച്ചുകൊടുക്കു
 കയ്യോ ചെമ്പട്ടെ തന്നുവരിച്ചുകൊടുക്കു
 തന്നെന്ന് ജീവനർ നാശമുണ്ടായി നോക്കി
 തന്നെന്ന് ജീവനർ നാശമുണ്ടായി നോക്കി
 തന്നെന്ന് ജീവനർ നാശമുണ്ടായി നോക്കി
 തന്നെന്ന് ജീവനർ നാശമുണ്ടായി നോക്കി

открытый бассейн с 26. июля 23. 1981, вып. 178

48 ലാതാമരപ്പിന്നി, 'നിരപരാധിത്വം', പുറം 188

അനുഷ്ഠാനപരമായ ശുദ്ധിയേയും അതിന്റെ ലംഘനത്തെയുംപറ്റിയുള്ള നിഷ്കർഷകൾക്ക് സമാപനമെന്ന നിലയിലുള്ള സ്വാധീകാരികത കൈവരുന്നതോടെ, അതിന്റെ ഓരോ രംഗത്തുമുള്ള രണ്ടാംനിര പ്രത്യക്ഷവൽക്കരണങ്ങൾ സാമൂഹ്യപ്രയോഗത്തിലൂടെ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുന്ന അധീശത്വപരമായ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രകടിതത്വമവയുന്നു. ബ്രഹ്മഹ്മണാധിശത്വം, ദൈവികമായ പരിവേഷംകൊണ്ടും മതപരമായ ആധികാരികത കൊണ്ടും, അനുഷ്ഠാനപരമായ ശുദ്ധിസങ്കല്പംകൊണ്ടും നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ട സാമൂഹ്യപ്രയോഗങ്ങൾക്കുള്ളിൽ നിലനിന്നത് സാംസ്കാരികവിഭാഗീയത ആയിട്ടാണ്. അബ്രാഹ്മണരായ വരേണ്യവിഭാഗത്തിന് ഈ അധീശത്വത്തിൽ പങ്കാളികളാവാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നത്, അതിനെ പ്രതീകവൽക്കരിച്ചിരുന്ന സാംസ്കാരികപ്രവണതകളുമായി താദാത്മ്യപ്പെടുന്നതിലൂടെ ആയിരുന്നു. കാരണം, അതായിരുന്നു സാമൂഹ്യമായ ഉദ്ഗാമിത്വത്തിനുള്ള തീർച്ചയായ മാർഗ്ഗം. ഇത്തരം സാംസ്കാരികപ്രവണതകളുമായി താദാത്മ്യപ്പെടുന്നത് എളുപ്പമാവാനുള്ള കാരണം, മുൻതലമായ സാമൂഹ്യപ്രയോഗങ്ങൾക്കും അതിന് നിയമകരമായ സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങൾക്കും വെളിയിൽ സംസ്കാരം/കല എന്ന വ്യവഹാരമണ്ഡലത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യവും സ്വയംപൂർണ്ണവുമായി വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്നതാണ്. സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരേയൊരു പ്രകാശനമായി സൗകര്യപൂർവ്വം കലയെ കാണാവുന്നതുകൊണ്ട് കലയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾക്ക് ഒരുതരം മൂല്യനിരോധനം കൈവരുന്നു. വ്യാവഹാരികമായ അർത്ഥോത്പാദനത്തിലൂടെയും, പ്രതീകമണ്ഡലത്തിലെ പ്രതിനിധാനങ്ങളിലൂടെയും അന്യഥാ പുനരുത്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രസാധകരണങ്ങളെ കലയുടെ 'കേവലത'വ്യവഹാരം ആദർശ

പുനർനിർമ്മാണമാണ് ചെയ്യുന്നത്. നിർദ്വേഷം ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത, വ്യക്തതകൂറുള്ള പൊതുധാരണകളും ജീവിതരീതികളുമായി സാമന്യബോധത്തിൽ പ്രകൃതിനിയമത്തിന്റെ സ്വാഭാവികതയോടെ ഈ ആശയങ്ങൾക്ക് ഉൾച്ചേരാൻ കഴിയുന്നത്. കലയുടെ സാർവ്വജനീനമായ ഭാവന എന്ന ആത്യന്തികനിഗൂഢതയെ നിലനിർത്തുന്ന പരിതഃസ്ഥിതിയാണ്.

ഇതുവരെയുള്ള ചരിത്രയിൽ പ്രധാനമായും പരാമർശിച്ചത് മൗനമെന്ന സങ്കല്പത്തെയും (അതിന്റെ വിപരീതമായ ഉച്ചത്തിലുള്ള ശബ്ദത്തെയും) അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിവരങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ്. (നിളംബിതമായും മന്ദ്രസ്വരമായിരും മറ്റും സാധാരണ സംഗീതസമ്പ്രദായത്തിൽ പ്രതികൃതികരിക്കുന്ന ഇതുപോലുള്ള സങ്കല്പങ്ങളെപ്പറ്റി ദീർഘമായ ചരിത്ര വേദന വേണ്ടതാണ് അത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കാനിരിക്കുന്ന മറ്റൊരു ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നു) സമകാലീന കേരളീയ സംഗീതസ്വീകരണത്തിലെ ആനുഭാവീകരണത്തിൽ ഒരു ജാതിപോക്കിയാലി ഉൾപ്പെടുന്നു. ഖിലമിത ഈ മൗനസങ്കല്പത്തിന്റെ സ്വഭാവം തെളിയിക്കുന്ന ഒരു ലേഖനഭാഗം ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840.

നമ്മുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ മറ്റൊരു ഭാഗം തന്നെ

תהיה לך רוח
שכחתיך [אין] אפילו אפילו
אשר אפילו אפילו אפילו אפילו
אשר אפילו אפילו אפילו אפילו
אשר אפילו אפילו אפילו אפילו

താരിഖ് നാട്, മനോരമയ്ക്ക് കോതമ്പ് 28 '981. പുറം 243

50 പി. വലികുമാർ, "മനോഹരിന്റെ മുഴക്കങ്ങൾ", കേരള കലമുനി ഓൺലൈൻ വിലാസം: 1989, പുറം 174

നാലാം വർഷം മുൻപോ പിൻപോ
ഉണ്ടായിട്ടില്ല.⁵¹ (ഇന്നത് ഈ ലേഖനം
കേൾക്കുക)

ഇതുവരെയുള്ള ചർച്ചയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഈ ഉദ്ധരണങ്ങൾ സ്വയം വ്യക്തമാണ്. ഇവിടെ എന്തുനോക്കേന്ന്, “മൗനം” സംഗീതത്തെ സാന്നിധ്യം എന്ന ഏതോ വിവിധതനിശ്ചയമായ ആത്യന്തികപ്രമാണത്തിന്റെ ആധികാരികതയോടെയാണ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ബ്രഹ്മഹ്മണപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അബോധമായ ഉദാത്തീകരണത്തിലൂടെ ആത്മരഹിതമാക്കി. വിക്ടോറിയൻ പെരുമാറ്റ മര്യാദകളോട് അപകർഷതയോടെ ഇടപെടി, അതിനോടുള്ള അന്തരമുഖമായ ചെറുത്തുനിൽപ്പും കടന്ന്, ഇന്ത്യൻ ആദർശവാദചിന്തകളുടെ സാധ്യകരണത്താൽ സന്നിഗ്ദ്ധതയോടെ പൊതുത്തപ്പെട്ട്, മലയാളീസമിതിയിന്റെ തനിമയായി സ്വയം വിശ്വസിക്കാനുള്ള ബാധ്യതയും ഒഴിവാക്കി, എസ്തെറ്റിക് തലത്തിലേക്ക് വ്യാപാരിത്വച്ചപ്പോൾ അവിടെ സമകാലീന പാശ്ചാത്യചിന്തകളുമായും പാരമ്പര്യ ഇന്ത്യൻ കാവ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളുമായും ഒരേസമയം വേർപെട്ട്, ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരികമുഖധനത്തെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്ന ‘വ്യത്യസ്തവും വിഭാവനമായ അഭിരുചി’യുടെ ലക്ഷണമായി ഇവിടെ പുനരവതരിക്കുന്ന ‘മൗനം’ ആത്യന്തിക എസ്തെറ്റിക് പ്രമാണമായി മുഖമുറയ്ക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചാണ്.

ഇങ്ങനെ എസ്തെറ്റിക് പ്രമാണമായി സാമാന്യവൽക്കരിച്ച ഈ ‘മൗന’സങ്കല്പം സംഗീതതരമായ കലകളുടെ ആശയപരമായ തലത്തിൽ നിമിന്നുന്നപ്പോഴും എങ്ങനെ ഇത്ര വിവിധതയുള്ളതെന്ന നിഗൂഢനം ചെയ്തു എന്നുകൂടി സാക്ഷ്യമായി ഇവിടെ നോക്കേണ്ടതാണ്. എങ്ങനെയുള്ള അവസ്ഥാനുഷ്ഠിതപ്പെട്ട മേധാവിമുഖ്യ ലേഖനം എം.വി. രാമനാഥന്റെ സംഗീതത്തിലെ ‘മൗനം’ത്തിനോടു കാട്ടിയ ‘ഉത്സാഹാതിരോഹം അക്കാലത്ത് ഒരേതര ആളവിൽ മലയാളീപ്രേക്ഷകരും നിരൂപകരും ചില സിനിമകളോടും കാട്ടിയിരുന്നു

- അവിടെയെല്ലാം സിനിമകളും, ‘പിറവി’പോലുള്ള മറ്റ് സിനിമകളുമായുണ്ടായിരുന്നത്. നീണ്ട നിശ്ശബ്ദതയും (പാശ്ചാത്തലസംഗീതമൊഴിച്ചു), വളരെ കുറച്ചു മാത്രം സംസാരിക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളും ചേർന്ന ഈ സിനിമകൾ, ഇത്ര മൗനത്തിലൂടെ ജീവിതത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുകയായിരുന്നു എന്നാണ് പൊതുവെ കേട്ടിരുന്ന നിരൂപണമതം. കൂടുതലിൽ, അണ്ടർസ്റ്റേറ്റ്മെന്റ് എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വാക്കിന് സമാനമായിട്ടാവണം, ന്യൂനോക്തി എന്ന പ്രയോഗവും കാലികമായി പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു (നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, ഈ ഇംഗ്ലീഷ് പദത്തിന് അത്ര സൂചകരത്നമല്ലാത്ത വിവക്ഷകളാണുള്ളതിൽ അനുബന്ധമായി മറ്റൊന്നുകൂടി ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കാവുന്നതാണ്. മലയാളികളുടെ കേൾവിശീലത്തിന് സാഹിത്യപരമായ ഗൗരവത്താണ് എം.വി. രാമനാഥന്റെ വിജ്ഞാപനത്തിന്റെ അർത്ഥസമർപ്പണം ചെയ്തിരുന്നതെങ്കിൽ, ആ പ്രതികരണത്തിന്റെ അനുചിതകളെത്തന്നെയാണ് മേൽപറഞ്ഞ സിനിമകളിലെ ‘റോമന് ക്ലൗസ്’ സംബോധന ചെയ്തിരുന്നതും. ആ സിനിമകളിലെ ‘മൗനം’ത്തോടൊപ്പമുള്ള ഇഴക്കിട്ടുനിൽക്കുന്ന ആഖ്യാനഗതിയിലും കഥാപാത്രങ്ങളുടെ പരിഭ്രമ ചലനക്രമങ്ങളിലും ക്യാമറയുടെ നിശ്ചലതയിലും എഡിറ്റിംഗിന്റെ അയ്യപ്പത താളത്തിലും മറ്റുംകൂടി ബോധപൂർവ്വം വരുത്തിക്കുട്ടിയ മനശ്ശി ഇന്ന് ശ്ലാഘനീയമായി കരുതപ്പെടാറില്ല.

ഒരു വായ്പാടുകാരന്റെ ഉച്ചത്തിലുള്ള ശാരീരത്തെ കണ്ഠനാളശബ്ദമെന്നോ (പാശ്ചാത്യർ), ഉപകാണശബ്ദത്തെ ചെന്നുപാത്രപ്പണിക്കാരന്റെ ശബ്ദമെന്നോ അവഹേളനപരമായി പരാമർശിക്കുന്നതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിവക്ഷകൾ നേരത്തെ കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. സംഗീതനിരതമായ മൂല്യഗണനയെന്ന വിത്തിൽ ഇതിന്റെ സാഹിത്യശാസ്ത്രപരമായ സാധ്യതകൂടി പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. ഹിന്ദു

51 ചരിത്രകാരൻ, ‘മൗനത്തിന്റെ മൂക്കുക്കുപ്പ്’, പാ. 124.

സിമാനി പദ്ധതിയിൽ ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിലും, ഉയർന്ന ആധാരശ്രുതി ഒരു തരത്തിൽ പോലെ വായ്പാടുകാർ പാലിച്ചിരുന്നു എന്ന് അശോക് നാണയ ചുണ്ടിക്കാ

താഴ്ന്ന ആധാരശ്രുതിയിൽ പാടുമ്പോൾ ആദ്യ ദശകത്തിൽ കയ്യെടുത്തു നില്ക്കുന്നതാണ് സമാന സമ്മതിക്കുന്നതായതാണ് കണ

പിണ്ഡിറ്റ് മല്ലികാർജ്ജുൻ മൽസൂർ, എഴു പത്തഞ്ചു വയസ്സായിരുന്നപ്പോഴും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വതസ്സിദ്ധമായ ഉയർന്ന ആധാരശ്രുതിയിൽ പ്രായത്തെ വകവയ്ക്കാതെ ഉച്ചസ്ഥായി സഞ്ചാരങ്ങളിലേക്ക് നീങ്ങുമ്പോൾ, പലപ്പോഴും പരീക്ഷിക്കുന്നതായി കാണപ്പെട്ടിരുന്നു ഇതിൽ ആശങ്ക തോന്നിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില സഹൃദയസുഹൃത്തുക്കൾ ശ്രുതി താഴ്ത്തുന്ന കാര്യം നിർദ്ദേശിച്ചപ്പോൾ തനിക്കത് വശമില്ല എന്ന് നിസ്സഹായതയോടെ അദ്ദേഹം പറയുകയുണ്ടായി⁵³ ഇതിന് കൃത്യമായി സമാനമായൊരുവസ്ഥപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നേരത്തെ ഉദ്ധരിച്ച കർണ്ണാടകനിരൂപകന്റെ അഭിപ്രായം പിൻതുടർന്നു പറഞ്ഞാൽ, 'ഗായകനെന്ന നിലയിലുള്ള മല്ലികാർജ്ജുൻ മൽസൂറിന്റെ അന്നത്തെ പദവി സംഗീതപരമായ ഫലത്തിന് ആനുപാതികമല്ലാത്ത കലാപരമായ അധ്വാനത്തിന്റെ രീതികൾ ഉപേക്ഷിക്കാൻ തയ്യാറായിരുന്നില്ല' പക്ഷേ, ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ച ഹിന്ദുസ്ഥാനി നിരൂപകന്റെ വിവരണം പങ്കിടുന്ന കാഴ്ചപ്പാടല്ല ഇത് എന്നത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്

പാശ്ചാത്യ സംഗീതശാസ്ത്രപണ്ഡിതനായ കാൾ സ്റ്റീഷോറിന്റെ വിക്ഷണത്തിൽ സംഗീതവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നാലു തായ്ത്തടികൾ ടോണൽ (നാഭവർണ്ണപരം), ഡൈനമിക് (ഊർജ്ജസ്വലം), ടെമ്പറൽ (ഭാവപരം), ക്വാളിറ്റേറ്റീവ് (ഗുണപരം) എന്നിവയാണ്. "ഡൈനമിക്കിന് കേൾവിയുടെ സൂക്ഷ്മതയും ഉയർന്ന ശബ്ദപ്രസരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധവുമുണ്ട്. അത് ഉച്ചസ്ഥമായ ശബ്ദത്തിന്റെ എല്ലാ രൂപങ്ങളിലും രൂപാന്തരങ്ങളിലും ഉള്ള സംഗീതത്തിന്റെ ഊന്നലുകളിലും ഡൈനമിക് വശങ്ങളിലും വിസ്തരിക്കാൻ താൽപര്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു."⁵⁴ സ്റ്റീഷോറിന്റെ രീതി ശാസ്ത്രമുപയോഗിച്ച് ഹിന്ദുസ്ഥാനിസംഗീതത്തെ സരീപിക്കുന്ന വാമൻറാവു ദേശ്‌പാണ്ഡെ പറയുന്നത്, ഈ ഡൈനമിക് മാവ രാമകൃഷ്ണ ബുറു വാസെയുടെയും ഉസ്താദ് ഫയ്യാസ് ഖാന്റെയും ഓർമ്മകളാണ് ഉണർത്തുന്നത് എന്നാണ്. രണ്ടു ഗായകരും "ഉച്ചത്തിലുള്ള അത്തസ്സുറ്റ ഗാവസാന്ദ്രമായ ശാരിരം കൊണ്ട് അനുഗൃഹീതരുമായിരുന്നു."⁵⁵ താഴ്ന്ന ആധാരശ്രുതിയും ഉച്ചത്തിലുള്ള ശാരിരവും സംഗീതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചൊതുജനധാരണകളിൽ ഒന്നിച്ചുചേരുന്ന ഗുണങ്ങളല്ല. പക്ഷേ, താഴ്ന്ന ആധാരശ്രുതി ദൈവമയം മന്ദപ്രധാനവും അത്യുച്ചത്തിലുള്ളതുമായ ശാരിരത്തിൽ സമ്മേളിക്കുമ്പോഴുണ്ടാവുന്ന ഉദ്യാഹലതയുടെ അത്യുച്ചമായ ഉദ്യാഹലതമാണ് ആഗ്രാഹരാനായുടെ കുലകുടസ്ഥനായിരുന്ന ഫയ്യാസ് ഖാൻ സാഹിബിന്റെത്. "സ്വരാതിന്റെ അർത്ഥതലങ്ങളെ ആകെ ഉയർത്തുന്ന സംഗീതത്തിലൂടെയുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചയുടെ ഇതൊന്നസ്മാനം"

⁵³ ഹിന്ദുസ്ഥാൻ (നൂറ്റാണ്ടി 1984), പുറം 166

പുറം 33

⁵⁴ ട്രെയ്സിസ്, അർജ്ജുൻ എസ്.എച്ച്. ദേശ് പാണ്ഡെ, വിസി രാവുൾ (ബോംബെ, പോപ്യുലർ പ്രകാശൻ, രണ്ടാമത്തെ പതിപ്പ് 1987), പുറം 136

⁵⁵ ദേശ് പാണ്ഡെ, 'കാർ സ്റ്റീഷോർ' പുറം 139

മുൻകാലങ്ങളിലെ ശ്രുതിനിഷ്ഠവും
സ്വരചാലുരായ കേൾവിജ്ഞാനത്തിന്റെ
സൂക്ഷ്മശിക്ഷിതത്വം ആവശ്യപ്പെടാത്ത
താണ് ശാസ്ത്രവേദം. കോളത്തിന്റെ പ്രത്യേ

[illegible]

കുമാര സാക്ഷരമായും സംവേദനശീലനായിത്തീർന്നതും സംസ്കാരവ്യവസ്ഥയത്തിന്റെയും വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിൽ സാഹിത്യസീമകളെക്കുറിച്ചറിയാൻ നിമിത്തമാകുന്ന വാർദ്ധക്യപ്രതിതികളും വാചസ്പത്യം അർത്ഥാനുബന്ധങ്ങളും എങ്ങനെ ഇവിടുത്തെ കേൾവിശീലങ്ങളെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്ന് നോക്കുന്നത് രസകരമായിരിക്കും. ആലാപനത്തിന്റെ സമയം മുഴുവൻ കീർത്തനം തുടങ്ങാൻ ചെറിയൊരു അക്ഷരമേയുടെ വെറുപ്പ് ഉണ്ടായിരുന്നു. പല്ലവികേൾക്കുമ്പോൾ ഓർക്കത്തക്കവണ്ണം പേരു മനസ്സിലാക്കി വെച്ചിട്ടുള്ള രാഗമാണെങ്കിൽ അതു വിളിച്ചുപറഞ്ഞ് തങ്ങളുടെ സംഗീതാസ്വാദനശേഷി തെളിയിക്കുന്ന ശോഭയുള്ള ഇവിടുത്തെ കച്ചേരിസദസ്സുകളിൽ എഴുപതുക്കളിലും എൺപതുക്കളിലും കാണാമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെയൊരു ശോഭയ്ക്ക് കച്ചേരിയിൽ പാടാൻ പോകുന്ന രാഗങ്ങളെപ്പറ്റിയൊരു കവിതയെ ആശ്രയിച്ചായി പറയുന്നതുകൊണ്ട്, തങ്ങൾക്ക് ആ അവസരം നിഷേധിക്കപ്പെടുകയാണെന്ന് പ്രതാപിപർക്കുള്ള ഒരു കത്തിൽ പരാതിപ്പെടുന്നുപോലുമുണ്ട്. ഇങ്ങനെ രാഗം "തിരിച്ചറിയാ"നായി കൃതിയിലെ വാക്കുകളുടെ സഹായം തേടുകയും, പേരുകൊണ്ട് രാഗം തിരിച്ചറിയാനായ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാഹിത്യപരമായ സാമ്പ്രദായമായി സമ്പ്രദായം വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കേൾവിശീലം സംഗീതപ്രവണമായ ഭാവുകതയ്ക്കിടയിലുള്ള ആ അകലെയായെന്നറിയാൻ ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംഗീതവുമായുള്ള ചില താരതമ്യങ്ങൾ സഹായിക്കും. ഉസ്താദ് ഫയ്യാസ് ഖാൻ പലപ്പോഴും എന്തെങ്കിലും പക്ഷണയുക്തമായ രാഗത്തിന്റെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ആലാപനമല്ല, മറിച്ച് അതിന്റെ പ്രകാരമേതാണ് അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നത്. പരമ് കാ പ്രകാർ, സാരാസ് കാ പ്രകാർ എന്നിങ്ങനെ. ജയപൂർ-അമൃതാലി ഘരാനയുടെ സ്ഥാപകനും മല്ലികാർജ്ജുൻ മൻസൂറിന്റെ ഗുരുവുമായിരുന്ന ഉസ്താദ് അല്ലാരി യാഖാനോട് അദ്ദേഹം പാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന രാഗത്തിന്റെ പേര് ചോദിച്ചാൽ കുഴങ്ങിപ്പോകുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം ഓരോ രാഗവും അറിയുന്നതിനായി അതിന്റെ ആരോഹണാവരോ

ഹണ സമ്പ്രദായിലൂടെ മാത്രമായിരുന്നു ഉസ്താദ് അമീർ ഖാൻ സമ്പ്രദായം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ചില പേരില്ലാത്ത രാഗങ്ങൾ (അബ്ദുൾ റാഗ്) ഉണ്ട്.

പ്രതികരണത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞതുപോലെ, അനുവർത്തിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിക്ക് പുറത്തുനിന്നും കൊണ്ട് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടാത്ത (അനുശീലനം കൊണ്ട് ശീലിതമല്ലാത്ത) നിസ്സംഗമായ തീക്ഷ്ണതയോടെ (അലസമായ ആമഗ്നതയോടെ), ശബ്ദത്തിന്റെ യാദൃച്ഛിക ബിംബസംഹാരങ്ങളായി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ശാസ്ത്രാനുഭാവമാണിത്. ഇവിടെ പ്രസ്തുതമായ ഉദാഹരണം, മധുവാരീശ്വര്യയിലേറ്റിയിട്ടുള്ള, സംഗീതപരിചയം കത്തിയായ മലയാളീശോഭയ്ക്കുള്ള എം. ഡി. രാമനാഥൻ സംഗീതത്തിൽ അനുഭവിക്കുന്ന ഗഹനതയാണ്. (കഴിഞ്ഞ പത്തു വർഷക്കാലത്തിനുള്ളിൽ ഇത്തരക്കാലമായ നൂറോളം പേരോടെങ്കിലും ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി പലപ്പോഴായി സംസാരിച്ചിട്ടുള്ളതിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണ് ഈ സാമാന്യവ്യക്തതയെ ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംഗീതത്തിൽ നിഷ്ണാതരായ ചില ഉത്തരേന്ത്യൻ സുഹൃത്തുക്കളെ എം. ഡി. രാമനാഥൻ റിക്കോഡിംഗുകൾ കേൾപ്പിച്ചുകൊടുത്തപ്പോഴുള്ള പ്രതികരണം ഇതുവായി തട്ടിച്ചുനോക്കാവുന്നതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം നിസ്തേജവും തുടിക്കെട്ടിയതും ആകാശവുമായി ഇല്ലാത്തതും കർഷിടവും ആണ് എന്നതായിരുന്നു അവരെല്ലാം പൊതുവായി യോജിച്ച് ഒരു കാര്യം. മേരുവയും അകാരണമായി കണ്ണുവുമായ (ഗട്ടൻ) ആ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മനസ്സിലാക്കപ്പെടാത്ത ഒരു കാര്യമായിട്ടാണ് അവർക്കെല്ലാം തോന്നിയത്. പക്ഷേ, മലയാളികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, രാമനാഥൻ ഇതേ മനസ്സിലാക്കുന്നതാണ് സംഗീതപരമായ ഗഹനതയുടെ പ്രതിനിധാനിച്ച് ജനിച്ചത് എന്നത് രസകരമായി തോന്നുന്നു. കർണ്ണാടക സംഗീതം പ്രചാരമുള്ള നാലു ദശമിനേട്ടം സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ, സംഗീതപ്രവണമായ മനോഭാവങ്ങളിലും സംഗീതപരമായ പെരുമാറ്റത്തിലും ശ്രവണസംസ്കാരത്തിലും പിന്നോക്കം നിൽക്കുന്ന കേരളത്തിൽ മാത്രം

മലയാളം, ഫെബ്രുവരി 16, 1990

ഒരു പ്രത്യേക വർഗ്ഗം ഒരു പ്രത്യേക ഗായകനോട് ആദർശാത്മകമായി സ്പർശിച്ചെടുത്ത ഒരുതരം ബാധപ്രതിജ്ഞയായ ആടിമുഖ്യം, സ്വയം നിർവ്വചനത്തിനായി അതിനാശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്ന നിരാസങ്ങളുടെ കംപൾസീവ്. ബെസ്സീവ് സ്വഭാവത്തിലൂടെ വിരൽചൂണ്ടുന്നത് സാമൂഹ്യമായ ഒരു രോഗലക്ഷണത്തിലേക്കാണ്.

നാഗസാരത്തിന്റെ സമകാലീനചരിത്രത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുവരുമ്പോൾ, കർണ്ണാടക സംഗീതം പ്രചാരമുള്ള ദക്ഷിണേന്ത്യൻ പ്രദേശങ്ങളിൽ പൊതുവായി നിലനിൽക്കുന്ന നാഗസ്വരം കച്ചേരിവാദ്യത്തിന്റെ അത്ത്സ് നേടിയതും, സ്വകീയമായ വാദ്യപരമായ വ്യക്തിത്വത്തോടുകൂടി നാഗസ്വരകല പുഷ്ടിപ്പെട്ടതും, ആ ഉപകരണത്തിലെ ഉന്നതശീർഷരായ കലാകാരന്മാരെ സൃഷ്ടിച്ചതും തമിഴ്നാടിന്റെ സാംസ്കാരികപശ്ചാത്തലത്തിലാണെന്ന് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു. തമിഴ് സംഗീതരംഗത്തെ മുഖ്യധാരയും ദ്രാവിഡനവോൽമാനത്തിന്റെ ആശയാന്തരീക്ഷവും തമ്മിൽ നിലനിന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കുള്ളിൽ, ദ്രാവിഡമായ ഒരു സംഗീതസ്വഭാവം നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായിരുന്നു നാട്. സംഗീതപരമായി സമ്പന്നമായ പാരമ്പര്യവും സജീവമായ വർത്തമാനവുമുള്ള അയൽസംസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിന്, സമകാലീനകേരളത്തിന്റെ സംഗീത പ്രവണമായ മനോഭാവങ്ങളും സംഗീതപരമായ പൊരുമാറ്റങ്ങളും വിധേയമായത് സ്വാഭാവികമാണ്. പ്രത്യേകിച്ച്, കേരളത്തിൽ പരിചിതരായ കലാകാരന്മാർ ഭൂരിപക്ഷവും ആ നാട്ടുകാരോ അവിടെ താമസമുറപ്പിച്ച ചുരുക്കം മലയാളികളോ ആവുമ്പോൾ. പക്ഷേ, ഈ സ്വാധീനം കേരളീയ സംഗീത സ്വീകരണത്തിൽ ഉൾച്ചേരുന്ന നിർദ്ദിഷ്ടരീതി അതിനു നിയമകരമായ സാംസ്കാരികസന്ദർഭത്തിനെതിരെ,

അതിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ മാനത്തിലാണ് അന്വേഷിക്കേണ്ടത്.

തിമിരി, ബ്രാഹ്മി എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെടുന്ന നാഗസാരത്തിൽ, രണ്ടാമത്തേതിനെ വാദ്യമെന്ന നിലയിൽ ഇന്നുപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന രൂപത്തിൽ പരിഷ്കരിച്ചത് ടി. എൻ. രാജരാജനും പിള്ളയാണ് രണ്ടു മുതൽ രണ്ടര കട്ടവരെ ശ്രുതിയുള്ള (ജംഷരം മുതൽ ചിതൂർശ്രുതി ജംഷരം വരെ) അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന വാദ്യം മന്ദ്രസ്പന്ദമായിലും വിളംബിതസഞ്ചാരങ്ങളിലും അതുവരെ ഒരു സുഷിരവാദ്യത്തിനും കഴിയാത്ത സ്വാരസൗഷ്ഠ്യം പുലർത്തിയിരുന്നു. ഇപ്പോൾ എച്ച് എം വി. പകർപ്പവകാശമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാഞ്ചോലി, ചാരുകേരി, ചെറുപ്രിയ, ശുഭപത്മവരാളി തുടങ്ങിയ ആലാപനങ്ങളുടെ റിക്കോഡിംഗുകളും, ഷൺമുഖപ്രിയ, തോഡി, കേദാരം, കല്യാണി തുടങ്ങിയ ആലാപനങ്ങളുടെ ഏതെങ്കിലും സ്വകാര്യ റിക്കോർഡിംഗുകളും ഇത് വ്യക്തമാക്കും. ബുദ്ധിമുട്ടും ഗമകവും തമ്മിൽ ശ്വാസസ്വന്ധത്തിന്റെ അനർപ്പുള്ളതയോടെ സമനായിപ്പിച്ചിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ തുത്തുക്കാശം (സ്വരവും സ്വരാക്ഷരവും തമ്മിലുള്ള ചേർച്ച) സ്വരേന്ദ്രിയത്തിൽ നിന്നു പുറപ്പെടുന്ന നാദത്തിന്റെ തനിമ ആശൈലിക്ക് നൽകിയിരുന്നു. ജി എൻ. ബാലസുബ്രഹ്മണ്യം തനിക്ക് രാജരാജനത്തിന്റെ നാഗസാരശൈലിയിൽ നിന്നുള്ള സ്വാധീനം പലപ്പോഴും എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. രാജരാജനത്തിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന കാരൈക്കുറിപ്പി അരുണാചലത്തിന്റെയും, സമകാലികനായിരുന്ന വേദാരണ്യം വേദമുർത്തിയുടെയും അമ്പതുകളിലെ ചില സ്വകാര്യ റിക്കോഡിംഗുകളിൽ കേട്ടിട്ടുള്ള തോഡി, കമാസ്, ദൈരവി, ആദേരി, കേദാര ഗൗള, കല്യാണി തുടങ്ങിയ രാഗങ്ങളുടെ ആലാപനശൈലി പിൽക്കാലത്തെ മുഖ്യധാരയായ വോക്കൽശൈലിയുടെ പല സവിശേഷതകളും മുൻകൂട്ടി കണ്ടിരുന്നതായി തോന്നുന്നു.



ജാതി, മതം, സാമ്പത്തികനില ദേശമംഗലം ഗ്രാമത്തിലൂടെ രണ്ടുവട്ടം

പി. ശിവാനന്ദൻ

ഒരു ഗ്രാമീണസമൂഹത്തിന്റെ അനുഭവത്തെ വിവരിച്ചുകൊണ്ട് സർക്കാരിന്റെ വികസനപദ്ധതികൾവഴി മുൻപുപോയ സമൂഹങ്ങളുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക നിലവാരത്തിൽ എന്തു മാറ്റമുണ്ടാകുമെന്ന് കാണുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. വ്യത്യസ്ത സമുദായങ്ങളുടെ കൈവശഭൂമി, തൊഴിൽ, വിദ്യാഭ്യാസനില എന്നിവയെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് പരിവർത്തനപ്രക്രിയയെ ഇവിടെ വിവരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മധ്യകോളത്തിലെ ദേശമംഗലംഗ്രാമമാണ് പഠനവിധേയമായ പ്രദേശം. ദേശമംഗലംഗ്രാമത്തെയും തൊടുപുഴയിലുള്ള പ്രദേശവും ഭൂവിതരണത്തിൽ വളരെക്കുറച്ച അന്തരമായിരിക്കെ, പൊതുവിൽ കേരളഗ്രാമത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതോ വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളുടെ പങ്കാളിത്തം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതോ ആയില്ല എന്നതിനാൽ തുടർച്ചയുള്ള പ്രദേശമാണ് ഇവിടെ പഠനവിധേയം.

ഗ്രാമത്തിൽ കാർഷികവികസനത്തിനുള്ള സമഗ്രപദ്ധതി (എലാ പദ്ധതി) നടപ്പാക്കുന്നതിനു തൊടുപുഴ് 1971ൽ ഈ ലക്ഷ്യം വീക്ഷിക്കുകയും സന്ദർശിച്ച് ഒരു അന്വേഷണം നടത്തിയിരുന്നു. പ്രൊഫസർ ജോൺ മെമ്മറുടെ ഗവേഷണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടായിരുന്നു ഈ സന്ദർശനം അന്ന് 275 വീടുകളിലെ താമസക്കാരികളിൽനിന്ന് വസ്തുതകൾ ശേഖരിച്ചുകൊണ്ടായി.

പ്രാമുഖ്യമായി. ഗ്രാമത്തുള്ള പ്രധാനമായും നാല് സമുദായക്കാരായിരുന്നു. നായർമാർ (66 വീടുകൾ), ഈരൂർ (28 വീടുകൾ), മുസ്ലിങ്ങൾ (113 വീടുകൾ), ഫിക്സാതിക്കാർ (68 വീടുകൾ) എന്ന പ്രകാരം. ഭൂമിയുടെ മാതൃകാശം, കർഷി-കൃഷിയാർ ബന്ധങ്ങൾ, തൊഴിലവസരങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസനിലവാരം എന്നിവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ പ്രദേശം ഭൂപരിഷ്കരണത്തിന് തൊടുപുഴയ്ക്കുള്ള ഒരു കേരളീയഗ്രാമത്തെ ഏകപ്പെടുത്തി പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്നു. 1971 മുതലിങ്ങോട്ട് കാർഷികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ പരമ്പരാഗത സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക ഘടനയിൽ മാറ്റങ്ങൾ ലക്ഷ്യംവെച്ചുകൊണ്ടുള്ള പല പദ്ധതികളും സർക്കാർ നടപ്പിലാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഭൂപരിഷ്കരണനടപടികൾ, എലാപദ്ധതി എന്നിവയെപ്പറ്റുന്ന കാർഷികോത്പാദനപരിപാടികൾ, ജലസേചനപദ്ധതി, അടിസ്ഥാനവേരുതന്നിയം, കർഷകപെൻഷൻ, വാർദ്ധക്യകാലപെൻഷൻ, വികസനസഹായം എന്നിവ ഈ പദ്ധതികളിലുൾപ്പെടുന്നു. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളിൽ എന്തെങ്കിലും മാറ്റങ്ങൾ നടക്കുകയുണ്ടായോ, എങ്കിൽ അവയുടെ വ്യാപ്തി എത്രത്തോളം എന്നീ കാര്യങ്ങൾ പരിശോധിക്കാനായി 1983ൽ തെങ്ങാടി വീണ്ടുമൊരന്വേഷണം നടത്തുകയുണ്ടായി.

രണ്ടാംവട്ടം 107 വീടുകളിലെ താമസക്കാരിൽ നിന്നാണ് വിവരങ്ങൾ ശേഖരിച്ചത് (ഇത് ഗ്രാമത്തിലെ മൊത്തം വീടുകളുടെ എകദേശം മൂന്നിലൊന്നുവരും). ഈ 107 വീടുകളുടെ താമസക്കാരിൽ 1971ൽ പഠനവിഷയമാക്കിയ നാല് സമുദായങ്ങളിൽ പെടുന്നവരുടെ പുനർസർവ്വേക്കുവേണ്ടി തെരഞ്ഞെടുത്ത വീടു ക്കാരിൽ വലിയൊരു വിഭാഗം (അതായത് 107 വീടുകളിൽ 62 എണ്ണം) പട്ടികജാതിക്കാര്യുടേതാണ്. ഈ വിധമുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പ് മനഃപൂർവ്വമാണ്. കാരണം, പഠനത്തിന്റെ മുമ്പു ലക്ഷ്യംതന്നെ ഈ വിഭാഗങ്ങളുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക സ്ഥിതികളിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങളാണ്. ഭൂവുടമസ്ഥത, തൊഴിൽ, വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ ശേഖരിക്കാൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. പഠനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ 107 വീടുകളുടെ എണ്ണത്തിലും വ്യത്യസ്ത സമുദായങ്ങളുടെ ആപേക്ഷികമായ അനുപാതങ്ങളിലും ഞങ്ങൾ അനുവർത്തിച്ച പഠനരീതിയിലും വന്ന മാറ്റങ്ങൾമൂലം 1971ലെയും 1983ലെയും വസ്തുസ്ഥിതിവിവരം പൂർണ്ണമായും തുലനക്ഷമമല്ല (1971ലേത് ജനസംഖ്യാകണക്കെടുപ്പ് രീതിയിലായിരിക്കെ 1983ലേത് നേരത്തേ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, പ്രത്യേകോദ്ദേശ്യത്തോടെ നടത്തിയ ഒരു സാന്നിധ്യ സർവ്വേയായിരുന്നു.) അതുകൊണ്ട് രണ്ടു പഠനങ്ങളുടെയും നിരീക്ഷണങ്ങൾ അനുക്രമമായി വിവരിക്കുകയും ഇടക്കാലത്തുണ്ടായവയിൽ ശ്രദ്ധേയമായ പ്രധാനമാറ്റങ്ങൾ എടുത്തുകാട്ടുകയും ചെയ്യാം.

പരമ്പരാഗതരീതിയിൽ സ്വന്തം കൈവശം വയ്ക്കുന്നതിനെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് 1971ലെ ഭൂവുടമസ്ഥതാവിവരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ ശേഖരിച്ചത്. എങ്കിലും അന്ന് മിക്ക ഭൂവുടമകളും ഭൂമി പാടുത്തിനെടുത്തവരും ഭൂപരിഷ്കരണനിയമത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥകൾക്ക് വിധേയമായി ഭൂവുടമസ്ഥതയെക്കുറിച്ചുള്ള നിരവധിപരമായ അവസാനീകരണങ്ങൾ കാര്യത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. പല കേസുകളും ഭൂവുടമസ്ഥതാക്കടത്തിലുള്ള തീരുമാനമാകാതെ കിടക്കുന്നവയും ബാക്കി കുറേ

പാപ്പ. പരസ്പരധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പരിഹരിക്കപ്പെടാനുള്ള അവസ്ഥയിലായിരുന്നു. അതിനാൽ കുടിയാൻമാർ നൽകേണ്ട പാട്ടവും നിവർത്തിക്കേണ്ട മറ്റ് സേവനബാധ്യതകളും ജന്മി സാധാരണക്കൈക്കൊള്ളാറുള്ള അധികാരപരമ്പരയുടെ മെല്ലാം കൃത്യമില്ലാത്ത നിലയിലായിരുന്നു. കൈവശാവകാശത്തിന്റെ സ്വഭാവവും കൈവശഭൂമിയുടെ വിസ്തൃതിയും സമുദായത്തിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് പട്ടിക ഒന്നും രണ്ടും (അനുബന്ധം കാണുക)

സർവ്വേ നടത്തിയതിൽ എകദേശം നാലിലൊന്ന് വീടുകൾ നായർമാരുടേതായിരുന്നു. അവർ മൊത്തം കൃഷിഭൂമിയുടെ (ഉപയുക്ത ഭൂമി) പകുതിയോളം ജന്മി, കാണം, വെറും പാട്ടം എന്നിങ്ങനെ പലതരം അധികാരരൂപങ്ങളിലൂടെ വച്ചുവെച്ചിരുന്നു. മാത്രമല്ല അവരുടെ കൃഷിഭൂമിയുടെ ഏറിയപങ്കും ഫലഭൂയിഷ്ഠവും ജലസേചനസൗകര്യങ്ങളുള്ളതും ഉറപ്പുവരുത്തി പറ്റിയതുമായിരുന്നു. തൊട്ടു പിന്നിലായിരുന്നു ഈഴവർ. പരമ്പരാഗതമായി വരുന്ന ഈഴവകുടുംബങ്ങൾ മൊത്തംഭൂമിയുടെ ഇരുപതു ശതമാനത്തോളം വെറുംപാട്ടമായിട്ടും കാണമായിട്ടും കൈവശമായിരുന്നു. ഈ ഭൂമിയിൽ പകുതിയിലധികം കൂടുതൽ, പറമ്പായിരുന്നു. അവിടെയാണവർ വീടുവെച്ചതും പലതരം വിളവെടുപ്പുകൾ നടത്തിയതും. ബാക്കി (46 ശതമാനം) പാടമായിരുന്നു. അതിൽ നാലിലൊന്ന് ഇരുപ്പുകൃഷിക്കും, ശേഷം ഒരുപ്പുകൃഷിക്കും പറ്റിയതായിരുന്നു. ഗ്രാമത്തിലെ ജനങ്ങളിൽ അഞ്ചിൽ രണ്ടുഭാഗംവരുന്ന മുസ്ലിങ്ങളുടെ കൈവശം ആകെഭൂമിയുടെ ഏഴിൽ രണ്ടു ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. മാത്രമല്ല, അത് ഒട്ടുമിക്കാലും വെറും പാടുവെത്തിലുള്ളതുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈഴവരെപ്പോലെ താരതമ്യേന കൂടുതൽ പറമ്പുകൾ അവരുടെ അധീനത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. കൂടാതെ കൈവശമുള്ള പാടത്തിന്റെ നല്ലൊരുപങ്ക് ഇരുപ്പുകൃഷിക്ക് പറ്റിയതും. ഏറ്റവും താഴെയാണിരിക്കുന്ന പട്ടികജാതിക്കാരുടെ നില. ഗ്രാമത്തിലെ മൊത്തം കുടുംബങ്ങളുടെ 25 ശതമാനംവരുന്ന അവർക്ക് കൈവ

ശതാബ്ദ ആകെ കൃഷിഭൂമിയുടെ 5 ശതമാനമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അത് ഭൂരിഭാഗവും വെറും പാടഭൂമിയും കൂടാതെ 10 ശതമാനം കൂടും ബെഞ്ചർ തീർത്തും ഭൂമിയില്ലാത്തവരുമായിരുന്നു. ഉയർന്നജാതിക്കാരുടെ പുരയിടങ്ങളിൽ നിന്നകലെ ദരിദ്രകുടിലുകളിൽ പട്ടികജാതിക്കാർ കൂടുതലായി താമസിച്ചു. ഭൂമിയില്ലാത്തവർ തൊഴിലുടൻ അനുവദിച്ച ഭൂമിയിൽ കുടിലു കെട്ടി ആശ്രിതരായി താമസിച്ചു.

കൈവശഭൂമിയുടെ വിസ്തൃതിയും വിതരണവും കാണിക്കുന്നത്, വളരെക്കുറച്ച് വീടു കാർ വളരെയേറെ ഭൂമി കൈവശം വച്ചുബെന്നും, ഭൂരിപക്ഷംവീടുകാർക്കും അരയേക്കറിൽ താഴെ മാത്രമേ ഭൂമിയുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂവെന്നും, അത് ഉപയോഗത്തിലിരുന്ന ആകെ ഭൂമിയുടെ പത്തുശതമാനം മാത്രമേ വന്നിരുന്നുള്ളൂ എന്നുമാണ് പട്ടികജാതികുടുംബങ്ങളിൽ 90 ശതമാനവും അരയേക്കറിൽ താഴെ മാത്രം ഭൂമി കൈവശമുള്ളവരാണ്. മുസ്ലിങ്ങളിൽ 60 ശതമാനവും ഈഴവരിൽ പകുതിയും ഇതേ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടും. എന്നാൽ നായർ മാരിൽ മൂന്നിലൊന്നേ ഇതിൽ വരു. മറിച്ച് ഒരേക്കറോ അതിൽ കൂടുതലോ ഭൂമിയുള്ളവരുടെ തരംതിരിവ് ഇങ്ങനെയാണ്. നായർമാരിൽ 10 ശതമാനം, ഈഴവരിൽ 32 ശതമാനം, മുസ്ലിങ്ങളിൽ 26 ശതമാനം, പട്ടികജാതിക്കാരിൽ 6 ശതമാനം മാത്രം. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽ അഞ്ചേക്കറോ അതിൽ കൂടുതലോ നിലമുള്ള ചില വീടുകാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. വീടുകളുടെ എണ്ണം നോക്കിയാൽ എഴുപതാമനം മാത്രം വരുന്ന ഇക്കൂട്ടർ ഗ്രാമത്തിലെ മൊത്തംകൃഷിഭൂമിയുടെ 32 ശതമാനവും കയ്യാടക്കിയിരുന്നു. ഇവരിൽ മിക്കവാറും എല്ലാവരും നായർമാരായിരുന്നു എന്ന് ശ്രദ്ധേയമാണ്. വളരെക്കുറച്ച് മുസ്ലിങ്ങളും ഈഴവരും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ പെടാതില്ല. പട്ടികജാതിക്കാർ മാത്രമേ തീർത്തും ഭൂമിയില്ലാത്തവരുള്ളൂ. ഭൂമി ഇല്ലവർക്കൊക്കെ, തുച്ഛവിസ്തൃതിയും 28 ശതമാനം പട്ടികജാതി വീടുകളിൽ ശരാശരി 75 സെന്റ് വീതം മാത്രമാണ് ഭൂമിയുണ്ടായിരുന്നത്. 51 ശതമാനത്തിന് ശരാശരി 27 സെന്റ് വീതവും, പട്ടികജാതിക്കാരുടെ

വീടുകാരിൽ ഒരേക്കറോ അതിൽ കൂടുതലോ ഉണ്ടായിരുന്നവർ അത്യപൂർവ്വം. അതും പാട്ടുവ്യവസ്ഥക്ക് വിധേയമായത്. ഈ സമുദായക്കാരിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഭൂമി കൈവശം വച്ച വീടുകാർക്ക് ഒരു ഫാറക്കുന്നിന്റെ ചെരുവിലായി 16 ഏക്കർ കാണഭൂമിയും 1.2 ഏക്കർ വെറുംപാട്ടുമായി കിട്ടിയ ഇരുപുനിലവുമായിരുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ 1971ൽ കൈവശഭൂമിയുടെ വിസ്തൃതിയിലും സമുദായത്തിലുള്ള കൈവശാവകാശത്തിലും വളരെയേറെ അസമാനതകളുണ്ടായിരുന്നു.

1983ൽ വീണ്ടും അന്വേഷണം നടത്തിയപ്പോൾ ഭൂമി കൈവശംവയ്ക്കുന്ന രീതി വളരെയേറെ മാറിക്കഴിഞ്ഞു. ഭൂപരിഷ്കാരം നടപ്പായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കുടിയായ്ക്കണാവ്യത കൾ എഴുതിത്തള്ളി, മിക്കവാറും എല്ലാ പരമ്പരാഗത പാട്ടക്കുടിയാൻമാരും പട്ടയം നേടിയെടുത്തു. ഭൂമിയില്ലാത്തവർക്കും വീടുകാരും ബാക്കിയില്ല. ആർക്കും പത്തേക്കറിൽ കൂടുതൽ സ്വന്തമായുണ്ടായിരുന്നുമില്ല. രണ്ടേക്കറിൽ കൂടുതൽ ഭൂമിയുള്ളവർതന്നെ ചുരുക്കം.

തീരെ ചെറിയ തുണുഭൂമികൾ മാത്രമുണ്ടായിരുന്ന കുറെ പാവപ്പെട്ട വീടുകാർക്ക് അവരുടെ കൈവശഭൂമിയുടെ വിസ്തൃതി അർദ്ധംകൂടി വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചു. പുതുതായി ഏർപ്പെടുത്തിയ ജലസേചന സൗകര്യങ്ങളും ആധുനിക കൃഷിരീതികളും (കാർഷിക വികസനപദ്ധതികൾവഴി തുടക്കംകുറിച്ചത്) ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകവഴി നല്ല വിളവർദ്ധനവ് കൈവന്നിരുന്നു, പ്രത്യേകിച്ചും പാടങ്ങളിൽ. 1983 ആയപ്പോഴേക്കും ഗ്രാമത്തിന്റെ കർഷകസമൂഹാലസനയിലും കാർഷിക സ്ഥിതിയിലും വ്യക്തമായ മാറ്റങ്ങൾ വന്നു. പട്ടികജാതിയും നാലിലും ഇത് ദൃശ്യമാണ് (അനുബന്ധം കാണുക).

ഭൂമി കൈവന്നത് പലവഴികളിലൂടെയാണ്. പരമ്പരാഗതമായി ഉടമസ്ഥാവകാശം ഉള്ളവയ്ക്കു പുറമെ, ഭൂപരിഷ്കരണപ്രകാരം കിട്ടിയതും വാങ്ങിയതും, സർക്കാരിൽ നിന്ന് പതിച്ചുകിട്ടിയതുമെല്ലാം ഇതിൽപ്പെടും. പാരമ്പര്യമായി ഉടമസ്ഥാവകാശം കിട്ടിയ ഭൂമിയുടെ

ഏറ്റവും കൂടിയ അനുപാതം നായർമാരുടേതും (80 ശതമാനം) ഏറ്റവും കുറഞ്ഞത് പട്ടികജാതിക്കാരുടേതും (14.5 ശതമാനം) ആയിരുന്നു. ഗ്രാമത്തിൽ പരമ്പരാഗതമായി പാട്ടത്തിനെടുത്തിരുന്ന മിക്കവാറും ഭൂമിക്ക് ഭൂപരിഷ്കാരത്തോടെ പട്ടയം കിട്ടി. എന്നാൽ കേസിൽ കുരുങ്ങിക്കിടന്നിരുന്നത് ഏറെയും പട്ടികജാതിക്കാരുടേതായിരുന്നു. മറ്റുള്ളവരിൽ കുറേയധികം വീടുക്കാർ ഭൂസ്വന്ത വർദ്ധിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി; മുസ്ലിങ്ങളിൽ പകുതിപ്പേരും, നായർമാരിൽ മൂന്നിലൊന്നും, ഈഴവരുടെയും പട്ടികജാതിക്കാരുടേതും അഞ്ചിലൊന്നും ഭൂമിവാങ്ങിയവരിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ വാങ്ങിയ ഭൂമിയിൽ ഏറ്റവും ഉയർന്ന ശരാശരിവിസ്തൃതി നായർമാരുടേതും (95 സെന്റ്) ഏറ്റവും കുറവ് പട്ടികജാതിക്കാരുടേതും (45 സെന്റ്) ആയിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാരിൽ ഒൻപതുശതമാനം വീടുക്കാർക്ക് സർക്കാരിൽനിന്ന് ഭൂമി പതിച്ചുകിട്ടി - ശരാശരി 40 സെന്റ്. ഉപകാരം ഗ്രാമത്തിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ വീടുക്കാർക്കും പട്ടയം കിട്ടുകവഴി സ്വന്തമായി ഭൂമിയില്ലാത്ത പ്രശ്നവും, തലമുറകളായി അന്യരെ ആശ്രയിച്ചുമാത്രം നിലം കൈവശംവയ്ക്കുന്ന സാഹചര്യവും ഫലത്തിൽ പരിഹരിക്കപ്പെട്ടു.

നെല്ലും കപ്പയുമായിരുന്നു ഗ്രാമത്തിലെ പ്രധാന കൃഷി ജലസേചന സൗകര്യങ്ങളുടെ വികസനവും ഏപ്രാപ്യതയിലൂടെയും കൈവന്ന മെച്ചപ്പെട്ട കൃഷിസമ്പ്രദായങ്ങളും മൂലം നല്ല വിളവുണ്ടായി. പ്രത്യേകിച്ചും പാടങ്ങളിൽ മുന്നത്തെ ഒരപ്പു, ഇരുപ്പു നിലങ്ങളിൽ കൂടുതലായി ഒരു വിളകൂടി കൊയ്താൽ സാധിച്ചു. പട്ടികജാതികളെഴുപ്പിച്ച് മറ്റു സമുദായങ്ങളിൽപ്പെടുത്തിക്കൊല്ലാം സ്വന്തമായി പാടങ്ങളും തെങ്ങിൻതോപ്പുകളുമുണ്ടായിരുന്നു. അധികവിളകൾ ലഭിച്ചിരുന്ന പാടങ്ങൾ മിക്കവാറും നായർക്കുടുംബങ്ങളുടേതായിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാർക്കാകട്ടെ, സ്വന്തം കുടിയിന് ചുറ്റുമുള്ള തൃക്കുരുമിഞ്ചെഴുപ്പ് കാര്യമായൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അവിടെ കുറച്ച് തെങ്ങും, കക്കിയാദിശൃംഗം ഭാഗികമായി പരിഹരിക്കുന്നായി കുറെ കപ്പയും നട്ടുവളർത്തി.

വിസ്തൃതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഭൂവിതരണം പരിശോധിച്ചപ്പോൾ 1971നെ അപേക്ഷിച്ച് ഏറെക്കുറവിലുകൾ കുറഞ്ഞതായി കണ്ടു. വിസ്തൃതിയേറിയ ഭൂമി കയ്യടക്കിയിരുന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്ന വീടുക്കാരുടെ എണ്ണവും ഓരോ വീടുക്കാരും സ്വന്തമാക്കിയിരുന്ന ശരാശരിഭൂമിയും കുറഞ്ഞു. നായർമാരിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും വാർകിടക്കാരിൽ രണ്ടെക്കറോ അതിൽ കൂടുതലോ ഭൂമിയുണ്ടായിരുന്നവരുടെ എണ്ണം കുറഞ്ഞു. അതനുസരിച്ച് ഇടത്തരം വലിപ്പമുള്ള (അരേക്കർ മുതൽ ഒരേക്കർ വരെ) ഭൂസ്വത്തുള്ളവരുടെ എണ്ണം കൂടുകയും ചെയ്തു. ഈ രണ്ടുവിഭാഗക്കാരുടേയും നിയന്ത്രണത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ശരാശരി ഭൂവിസ്തീർണ്ണവും കുറഞ്ഞു. ഈഴവരിലും മുസ്ലിങ്ങളിലും വാർകിടഭൂവുടമകളുടെ എണ്ണത്തിൽ സാരമായ കുറവുണ്ടായി. ഒപ്പം രണ്ടെക്കർവരെ ഭൂമിയുണ്ടായിരുന്ന വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട വീടുക്കാരുടെ എണ്ണം കൂടുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ പട്ടികജാതിക്കാരുടെ നില ദുർബ്ബലമായിത്തീർന്നു. 1983 ആവുമ്പോഴേക്ക് അവരിൽ ഭൂമിയില്ലാത്തവരായി ആരുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും, ഏകദേശം 90 ശതമാനം കൈവശഭൂമിയും ഓരും തുണ്ടുകളായിരുന്നു. 58 ശതമാനം വീടുക്കാർക്ക് 20 സെന്ററിതാ ഭൂമി സ്വന്തമായുണ്ടായിരുന്നപ്പോൾ 3 ശതമാനത്തിന് ശരാശരി 2 മുതൽ 50 സെന്ററുവരെയുണ്ടായിരുന്നത് തന്നെയുമല്ല. അവരുടെ ഭൂസ്വത്തിൽ 3 ശതമാനം മാത്രമേ ഒരേക്കറിൽ കൂടുതലുണ്ടായിരുന്നു. ഈ അങ്ങനെ 1971-നും 1983-നും ഇടയ്ക്കുള്ള കാലയളവിൽ ഗ്രാമത്തിലെ വിവിധ സമുദായങ്ങളിൽപ്പെട്ടവരുടെ ഭൂവുടമസ്ഥാവകാശനില നോക്കിയാൽ നായർസമുദായക്കാർ മുന്നിലുള്ളതായി നിലയിൽ പരമ്പരാഗതമായി അനുഭവിച്ചിരുന്ന പ്രാധാന്യം ഒരു പരിധിവരെ നഷ്ടപ്പെട്ടതായി കാണാം. എന്നിട്ടും, ഈ മാറ്റങ്ങളെല്ലാമുണ്ടായിട്ടും, പ്രധാന ഭൂവുടമസ്ഥരിലാഗതമായി അവർ തുടരുകതന്നെ ചെയ്തു. ഈഴവ, മുസ്ലീം സമുദായങ്ങളിൽപ്പെട്ടവർ ഭൂവുടമസ്ഥതയുടെ കാര്യത്തിൽ മദ്ധ്യനിരക്കാരായപ്പോൾ, പട്ടികജാതിക്കാരിൽപ്പെട്ട ബഹു

ഭൂരിപക്ഷംപേരും ഏറ്റവും ചെറിയ ഭൂസ്വത്തു കൾക്കുടമകളായി, എങ്കിലും ദുരഹിതരായി ആരുമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

ആകെ നോക്കുമ്പോൾ, ഭൂവുടമസ്ഥതയുടെ കാര്യത്തിൽ നായൻമാർ ഉന്നതസ്ഥാനത്തും പട്ടികജാതിക്കാർ ഏറ്റവും താഴെക്കിടയിലും എന്ന അവസ്ഥയിൽ ഭൂപരിഷ്കരണത്തിനുശേഷവും മാറ്റമുണ്ടായില്ല എന്നാണ് വെളിവാകുന്നത്.

1971 ആവുമ്പോഴേക്കും ഗ്രാമത്തിന്റെ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ പഴയരീതിയിലുള്ള ഭൂമി തൊഴിൽ ബന്ധങ്ങളിൽനിന്ന് രീർത്തും മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന പാട്ടക്കുടി യായ്താ വ്യവസ്ഥയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അവകാശങ്ങളും ബാധ്യതകളും ഏറെ ദുർബ്ബലമായിരുന്നു. കുലിഞ്ഞൊഴിൽ സർവ്വസാധാരണമായി, കാർഷികവൃത്തിയിൽ മുൻകാലങ്ങളിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന സ്ഥിര ആശ്രിത തൊഴിൽരീതിക്ക് പകരം ഭൂവുടമയും പണിക്കാരും ചേർന്ന് നിർവ്വഹിക്കുന്ന തൊഴിൽബന്ധവ്യവസ്ഥ നിലവിൽ വന്നു. തൊഴിൽ മാറ്റവും ഏറെക്കുറെ സാധ്യമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. പലസമുദായങ്ങളിൽനിന്നും വലിയൊരുക്കൂട്ടം ആളുകൾ ജാതിതൊഴിലുകളുപേക്ഷിച്ച് പുതിയ തൊഴിലുകൾ സിരിക്കാൻ തുടങ്ങി. മറ്റുദിക്കുകളിലേക്ക് മാറിപ്പോകുന്നതും ഏറിവന്നു. പ്രത്യേകിച്ചും ഗ്രാമത്തിൽനിന്ന് പട്ടണത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം. ലഭ്യമായ തൊഴിൽമേഖലകൾക്കും തൊഴിൽ അവസരങ്ങൾക്കും മാറ്റംവന്നു. ഗ്രാമീണസമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെ പരമ്പരാഗത ഭൂമി-തൊഴിൽ ബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും ഈ പരിവർത്തനം 1983 ആവുമ്പോഴേക്കും മിക്കവാറും പൂർത്തിയായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഇതൊക്കെയാണെങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിൽ സമുദായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അന്തരങ്ങൾ തുടർന്നുവന്നു. പട്ടികകൾ 5,6,7 ഇതൃസംബന്ധിച്ചുള്ള 1971 ലെയും 1983 ലെയും വിവരങ്ങൾ നൽകുന്നു (അനുബന്ധം കാണുക)

1971ൽ പുരുഷൻമാരിൽ പകുതിയോളവും സ്ത്രീകളിൽ നാലിലൊരുഭാഗവും തൊ

ഴിലാളികളായിരുന്നു. കുട്ടികളിൽ 60 ശതമാനംപേർ (അഞ്ചുമുതൽ പതിനാലുവരെ വയസ്സുള്ളവർ) സ്ക്കൂൾ വിദ്യാർത്ഥികളായിരുന്നു. തൊഴിലാളികളല്ലാത്തവരിൽ ദുരിപക്ഷം വീടുമേഖലയിലേർപ്പെട്ട സ്ത്രീകളായിരുന്നു. എങ്കിലും വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളിലെ തൊഴിലാളികൾ, വിദ്യാർത്ഥികൾ, തൊഴിലെടുക്കാത്തവർ എന്നിവർ തമ്മിലുള്ള അനുപാതത്തിൽ വലിയ അന്തരമുണ്ടായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, അനുപാതികമായി ഏറ്റവും കൂടുതൽ തൊഴിലാളികൾ പട്ടികജാതികളിലായിരുന്നു. പുരുഷൻമാരിൽ 60 ശതമാനവും സ്ത്രീകളിൽ 58 ശതമാനവും. മറ്റു ജാതികളിലെ സമാനവിഭാഗങ്ങൾ എണ്ണത്തിൽ കുറവായിരുന്നു. മറിച്ച്, വിദ്യാർത്ഥികളുടെ അനുപാതം പട്ടികജാതിക്കാരിൽ ഏറ്റവും കുറഞ്ഞതും നായൻമാരിൽ ഏറ്റവും കൂടിയായിരുന്നു. അഞ്ചുമുതൽ പതിനാലുവയസ്സുവരെയുള്ള കുട്ടികളിൽ സ്ക്കൂളിൽ ചേർത്തവരുടെ തോതിലും ജാതിവ്യത്യാസമനുസരിച്ച് വലിയ വ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നു.

1983ൽ സ്ഥിതി പൊതുവെ വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. എങ്കിലും മറ്റ് സമുദായങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് പട്ടികജാതിക്കാരിൽ ഏറിയ പങ്കും പണിയെടുക്കുന്നവരായി തുടർന്നതായി കണ്ടു. സ്ത്രീ-പുരുഷ പങ്കാളിത്തത്തിലും കാര്യമായ മാറ്റമുണ്ടായില്ല. മറ്റുസമുദായങ്ങളിലാകട്ടെ സ്ത്രീപുരുഷൻമാരുടെ തൊഴിൽ പങ്കാളിത്തനിലക്കിലുള്ള വ്യത്യാസം വളരെ വലുതായിരുന്നു. നായൻമാർക്കിടയിലും ഈവേർക്കിടയിലും തൊഴിലിലേർപ്പെട്ട പുരുഷൻമാരുടെ എണ്ണം അല്പാല്പം കൂടിയതായി കണ്ടു. തൊഴിലിലേർപ്പെട്ട സ്ത്രീകളുടെ എണ്ണം നായർസമുദായത്തിൽ കുറഞ്ഞുവന്നു. വിദ്യാർത്ഥികളുടെ അനുപാതത്തിലാകട്ടെ, 1983ൽ എല്ലാ വിഭാഗക്കാർക്കിടയിലും താരതമ്യേന നല്ല ഉയർച്ചയുണ്ടായി. 1971 മുതലിങ്ങോട്ട് മുമ്പിടേണ്ടതായും പട്ടികജാതിക്കാരുടെയും കുട്ടികൾക്കിടയിലും വിദ്യാർത്ഥികളുടെ സംഖ്യയിൽ വമ്പിച്ച വർദ്ധനവുണ്ടായി. ഗ്രാമീണരുടെ തൊഴിലവസരങ്ങൾ പ്രധാനമായും കാർഷികമേഖലയിലായിരുന്നു. 1971ൽ

70 ശതമാനത്തിലധികം തൊഴിലാളികൾ കൃഷിപ്പണിയിലേർപ്പെട്ടിരുന്നു. കർഷകരിൽ പലർക്കും സ്ഥിരം ആശ്രിതപണിക്കാരായി തൊഴിലാളികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇവരിൽ മിക്കവരും പരമ്പരാഗതമായി കൃഷിപ്പണിയിലേർപ്പെട്ടിരുന്ന പുലയരും പറയരുമായിരുന്നു. നിശ്ചിതനിരക്കിലുള്ള ദിവസക്കൂലിയും (ഇത് കൂലിപ്പണിക്ക് സാധാരണ കൊടുത്തിരുന്നതിനേക്കാൾ കുറഞ്ഞ നിരക്കായിരുന്നു) ഉത്സവങ്ങളോ മറ്റ് മുഖ്യദിനശേഷങ്ങളോ വരുമ്പോഴുള്ള മാതൃക്കടങ്ങളും ഈ പണിക്കാർക്ക് നൽകിപ്പോന്നു. എന്നാൽ പണ്ടത്തേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി, തങ്ങളെ പണിക്കുനിർത്തിയിരുന്ന കൃഷിക്കാരുടെ കീഴിൽ പണിയില്ലാതാവുമ്പോൾ വേറെ കൂലിപ്പണിയന്വേഷിച്ച് പോകാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഇവർക്കുണ്ടായിരുന്നു. ഗ്രാമത്തിലെ കൂലിപ്പണിക്കാരിൽ പകുതിയിലധികവും പട്ടികജാതിക്കാരായിരുന്നു. ഏകദേശം അഞ്ചിൽ നാലുഭാഗം കൂലിപ്പണിക്കാർക്കും തങ്ങളുടെ താമസസ്ഥലം അല്ലാതെ വേറെ ഭൂമി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പട്ടികജാതിക്കാരായ കുറച്ച് വീട്ടുകാർ മറ്റ് തൊഴിലുകളിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, പറയസമുദായക്കാർ പരമ്പരാഗതമായി ചെയ്തുപോന്നിരുന്ന ചുരുപ്പണി തുടർന്നുവന്നു. ചണ്ഡാർസമുദായക്കാർ അലക്കുപണിയെടുത്തു. എങ്കിലും ഇത്തരം കുലത്തൊഴിലിലൂടെ വളരെ കുറഞ്ഞ വരുമാനമേ സാധ്യമായിരുന്നുള്ളൂ. കുലത്തൊഴിൽ തുടർന്ന മറ്റുസമുദായക്കാർ (ഉദാഹരണത്തിന്, ചെത്തുകാരായ ഇഴുവർ, പുരോഹിതവൃത്തി ചെയ്യുന്ന മുസ്ലീങ്ങൾ) കുറെക്കൂടി ചെച്ചുപെട്ട വരുമാനമുണ്ടാക്കി. വളരെക്കുറച്ച് ശ്രാമവാസികൾ വാണിജ്യം, വ്യാപാരം, എന്നിവ വഴി ഉയർന്നവരുമാനം സമ്പാദിച്ചു. എന്നാൽ 1983ൽപ്പോലും പട്ടികജാതിക്കാരിൽ നിന്നാരും അക്കൂട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. നായർമാരിൽ 30 ശതമാനത്തോളംപേർ മാസശമ്പളമുള്ള ജോലിക്കാരായിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാരിൽ കേവലം 2.1 ശതമാനവും

1971 ലെയും 1983 ലെയും നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ താരതമ്യം വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളുടെ തൊഴിൽപങ്കാളിത്തത്തിലെ നൈരന്ത

ര്യവും മാറ്റവും വ്യക്തമാക്കി. പരമ്പരാഗതമായി പണിയെടുക്കുന്ന ജാതികളിൽപ്പെട്ടവർ തിരിവാരും എല്ലാവരും കൃഷിപ്പണിയെ തുടർന്നും ആശ്രയിച്ചുവെങ്കിലും, പൊതുവെ കാർഷികമേഖലയിൽ ആശ്രിതത്തൊഴിൽസ്വഭാവവും തൊഴിലിന്റെ മറ്റ് ആശ്രയരൂപങ്ങളും ഇല്ലാതായി. എല്ലാ സമുദായങ്ങളിലുംപെട്ട ചെറുകിടഭൂവുടമകൾ സാധ്യമായ എല്ലാ മേഖലകളിലും, കാർഷികമായാലും കാർഷികേതുമായാലും, തൊഴിലവസരങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഉഴറി. പരമ്പരാഗതഭൂവുടമകളായിരുന്ന നായർ, ഈഴവ എന്നീ സമുദായങ്ങളിൽപ്പോലും പ്രധാന ഉപജീവനമാർഗ്ഗം എന്നനിലയിൽ കാർഷികവൃത്തിക്ക് അപ്രായം സംഭവിച്ചു. കള്ളച്ചെത്ത്, കൂട്ടടെയൽ തുടങ്ങിയ കിടമൽസരമില്ലാത്ത ചില ജാതിപ്പണികൾ അതാതുജാതിക്കാരായ തൊഴിൽവിഭാഗങ്ങൾ തുടർന്നും ചെയ്തുപോന്നു. ശമ്പളവും സ്ഥിരവരുമാനവുമുള്ള തൊഴിലുള്ളവർ ഏറ്റവും കുറവ് പട്ടികജാതിക്കാർക്കിടയിലായിരുന്നു. അവർക്കാവശ്യമായ സാമ്പത്തികശക്തിയോ സാമൂഹികപ്രേരണയോ ഇല്ലാത്തതായിരുന്നു കാരണം. മുസ്ലീങ്ങളുടെ അവസ്ഥയും പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. 1971ൽ മുസ്ലീങ്ങളുടെ 40 ശതമാനം കർഷകത്തൊഴിലാളികളായിരുന്നു. 1983 ആയപ്പോഴേക്കും ഇത് അല്പം ഉയരുകയാണുണ്ടായത് (45 ശതമാനം). 1971ൽ മുസ്ലീങ്ങളിൽ 2.3 ശതമാനത്തിനെ ശമ്പളമുള്ള ജോലിയുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. 1983ലും ഇതിന് വലിയ മാറ്റം വന്നില്ല (4.3 ശതമാനം). എന്നാൽ ഗൾഫ് രാജ്യങ്ങൾ മുസ്ലീങ്ങൾക്ക് പുതിയ അവസരങ്ങൾ നൽകി മുസ്ലീങ്ങളിൽ 15 ശതമാനത്തോളം പേർക്ക് ഇപ്രകാരം ജോലികിട്ടി. വാണിജ്യത്തിലും വ്യാപാരത്തിലുമുള്ള അവരുടെ പങ്ക് കൂത്തനെ ഇടിഞ്ഞു. മുസ്ലീങ്ങളെ മാറ്റിനിർത്തിയാൽ ഗൾഫ് അവസരം കൂടുതൽ കൈവന്നത് നായർമാർക്കാണ് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ് അവരിൽ 4 ശതമാനത്തോളം പേർ ഗൾഫിലേക്ക് പോയി. പട്ടികജാതിക്കാരിൽ ഒരാൾക്കുപോലും അത് സാധ്യമായില്ല.

1983ലും വാണിജ്യ വ്യാപാരങ്ങളിൽ പട്ടിക ജാതിക്കാർക്ക് പങ്കാളിത്തമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

ഗ്രാമത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസസൗകര്യങ്ങൾ കുറവായിരുന്നില്ല. ഒരു ഹൈസ്കൂൾ ഗ്രാമത്തിൽത്തന്നെയും, സാങ്കേതികവിദ്യാലയങ്ങളും ഉപരിപഠനകേന്ദ്രങ്ങളും തൊട്ടടുത്ത പ്രദേശത്തും ഉണ്ടായിരുന്നു. സാക്ഷരതയുടെയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും നിരവാരത്തിൽ പൊതുവിൽ നല്ല പുരോഗതി നേടി എങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസനേട്ടങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങൾ തമ്മിൽ അന്തരം ഉണ്ടായിരുന്നു. സാക്ഷരതാനിരക്ക് ഇങ്ങനെ: പുരുഷൻമാർ 60ശതമാനം, സ്ത്രീകൾ 50 ശതമാനം. വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങൾ കിടയിലെ സാക്ഷരതാനിലവാരത്തിന്റെ അന്തരം ഏറെ വലുതായിരുന്നു. അവരുടെ പുരുഷൻമാരിൽ 30ശതമാനവും സ്ത്രീകളിൽ 20ശതമാനവുമേ സാക്ഷരരായിരുന്നുള്ളൂ. വിദ്യാർത്ഥികളുടെ അനുപാതത്തിലും സമുദായങ്ങൾ തമ്മിൽ അന്തരമുണ്ടായിരുന്നു. നായർമാരിൽ 29ശതമാനം പുരുഷൻമാരും 24ശതമാനം സ്ത്രീകളും വിദ്യാഭ്യാസം നേടിക്കൊണ്ടിരിക്കേ, ഈഴവരിൽ 22 ഉം 20ഉം ശതമാനം, മുസ്ലീങ്ങളിൽ 15ഉം 19ഉം ശതമാനം എന്നിങ്ങനെയായിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാരിലാകട്ടെ ഇത് യഥാക്രമം 9ഉം 8ഉം ശതമാനം വീതമായിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാരുടെ കുട്ടികൾ സ്കൂളിൽ ചേർന്നശേഷം മറ്റുള്ളവയെപ്പേക്ഷിച്ച് വളരെ നേരേതെ പഠിത്തം നിർവ്വഹിക്കുകയും കണ്ടു. മറ്റുസമുദായക്കാരെ, പ്രത്യേകിച്ച് നായർമാരെ അപേക്ഷിച്ച് പട്ടികജാതിക്കാരിൽ വളരെ കുറച്ചുപേർ മാത്രമേ അപ്പർപ്രൈമറിതലം കടന്നിരുന്നുള്ളൂ. ആദ്യത്തെ കുട്ടരുടെ വിദ്യാഭ്യാസപരമായ മുന്നേറ്റത്തിന് സഹായകമായിത്തീർന്നത് ഭൂസത്തുടെ മസ്ഥിത, പാരമ്പര്യ വിദ്യാഭ്യാസപരിപാടികളും എന്നിവയായിരുന്നു.

നിരക്ഷരത അതിവേഗം ഇല്ലാതായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. 1983 ആയപ്പോൾ നായർമാരിലും ഈഴവരിലും നിരക്ഷരർ നാമമാത്രമായി. എന്നാൽ അപ്പോഴും മുസ്ലീങ്ങളിൽ പുരുഷൻമാരിൽ നാലിലൊന്നും സ്ത്രീകളിൽ മൂന്നിലൊന്നോളവും നിരക്ഷരരായിരുന്നു. പട്ടികജാതിക്കാരിലാകട്ടെ നിരക്ഷരത ഏറെ

ഉയർന്നതോതിൽ നിലനിന്നു. പുരുഷൻമാരിൽ 42 ശതമാനവും സ്ത്രീകളിൽ 58 ശതമാനവും. ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസസൗകര്യങ്ങൾ അടുത്തുതന്നെ ലഭ്യമായിരുന്നിട്ടും, മെട്രിക്കുലേഷനു മുകളിലുള്ള യോഗ്യത നേടിയവർ ഗ്രാമത്തിൽ അധികമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അത്തരം യോഗ്യത നേടിയവരിൽ മിക്കവരും നായർമാരും കുറച്ചുപേർ ഈഴവ, മുസ്ലീം സമുദായങ്ങളിൽപ്പെട്ടവരുമായിരുന്നു. തങ്ങളുടെ പഠനം പിന്തുണയ്ക്കാൻ സർക്കാർ സഹായം ലഭ്യമായിട്ടുപോലും പട്ടികജാതിക്കാരുടെയും അതിന് മുന്നോട്ടുവന്നതായി കണ്ടില്ല.

മേൽവിശകലനം ഗ്രാമീണസമൂഹത്തിലെ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. 1971, 1983 എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് കാലബിന്ദുക്കളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഈ വിശകലനം വ്യത്യസ്തസമുദായങ്ങളുടെ മെക്കാനിസം, തൊഴിൽ, വിദ്യാഭ്യാസനില എന്നിവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് ഭൂപരിഷ്കരണം ജന്മിതവത്തിന്റെയും ക്വേന്റിക്യൂ ഭൂവുടമസ്ഥതയുടെയും പരമ്പരാഗത സ്വഭാവങ്ങൾക്ക് മാറ്റം വരുത്തി. കാർഷിക സമ്പ്രദായങ്ങളിലും ജലസേചനസൗകര്യങ്ങളിലുമുണ്ടായ അഭിവൃദ്ധി നല്ല വിളവർദ്ധനവുണ്ടാക്കി. പക്ഷേ പൊതുവേ പറഞ്ഞാൽ, ഇത്തരം മാറ്റങ്ങൾ പട്ടികജാതിക്കാരിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെ സ്വീകരിക്കാതെയാണ് കടന്നുപോയത്. അവർക്കുമുണ്ട് സ്വന്തമായി ഭൂമി, പക്ഷേ അത് പുരയ്ക്കുചുറ്റുമുള്ള തുണുഭൂമിയല്ലാതെ കൃഷിയോഗ്യമായ നിമിശ്ചിത പരയാനാവില്ല. തൊഴിൽമേഖല വിലക്കുകളിൽ നിന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യമായി. പക്ഷേ കാർഷിക മേഖലയിൽ കുലിപ്പണിക്കുള്ള സാധ്യത ക്രമേണ പരിമിതമായിവരുന്നു. രാജ്യത്തിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള കാർഷികേതരപ്രവൃത്തികളിലേക്ക് കടന്നുചെല്ലണമെങ്കിൽ സവിശേഷ തൊഴിൽവൈദഗ്ദ്ധ്യവും മൂലധനവും ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസവും ആവശ്യമാണ്. അവയാണെങ്കിൽ ഇന്നും ഗ്രാമീണ ജനസമൂഹത്തിലെ ഏറ്റവും ദുർബ്ബലരായ, പരിമിതികളേറെയുള്ള, പട്ടികജാതിക്കാർക്ക് കയ്യെത്താവുന്ന ദൂരത്തിലല്ല.

പട്ടിക 3

ക. കൃഷിയുടെ കൈവശാവകാശം, 1963

| കൈവശാവകാശത്തിന്റെ സ്വഭാവം | ആകെ കൃഷിഭൂമിയുടെ പങ്ക് (ശതമാനം) | | | |
|--------------------------------------|---------------------------------|--------|---------|------------|
| | നായർ | ജാഴ്വർ | മുസ്ലിം | പട്ടികജാതി |
| 1. പരമ്പരാഗതമായ ഉടമസ്ഥാവകാശം | 79.7 | 67.2 | 43.6 | 14.5 |
| 2. പരമ്പരാഗതമായി ഫാട്ടത്തിന് കീഴിൽ | | | | |
| i) ഭൂപരിഷ്കരണപ്രകാരം ഉടമസ്ഥത നേടിയത് | 2.6 | 16.8 | 12.8 | 22.1 |
| ii) ഉടമസ്ഥത അനുവദിക്കാനുള്ളത് | - | 3.5 | 2.0 | 10.7 |
| 3. അട്ടുത്തകാലത്ത് വാങ്ങിയത് | 17.7 | 12.5 | 41.6 | 30.1 |
| 4. സർക്കാരിൽനിന്ന് പതിച്ചുകിട്ടിയത് | - | - | - | 22.6 |
| ആകെ കൃഷിഭൂമി | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

ഖ. വിളവുൽപാദന രീതി, 1983

| | | | | |
|---|-------|-------|-------|-------|
| 1 പാടം | | | | |
| i) ഒരുപ്പു | - | 5.4 | 1.9 | 2.8 |
| ii) ഇരുപ്പു | 23.1 | 42.1 | 23.1 | 2.1 |
| iii) മൂപ്പു | 27.6 | - | 9.9 | - |
| 2 തെങ്ങിൻതോപ്പ് | 22.2 | 24.7 | 20.0 | 5.4 |
| 3 കൃഷ്ണപ്പുഴി | 2.5 | 2.3 | 10.1 | 10.2 |
| 4 വീടിനടുത്തുപരിമളം, പലവക കൃഷി തുടങ്ങിയവ | 24.6 | 25.5 | 35.0 | 79.5 |
| മൊത്തം കൃഷിഭൂമി | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| തൊഴുത കൃഷിഭൂമിയിൽ തൊഴുത കൃഷിയില്ലാത്ത ഭാഗം | 17.5 | 9.6 | 2.7 | 1.9 |
| വിളവുണ്ടാക്കിയ ശരാശരി കൂടുതലായിരിക്കും (സെക്കർ) | 130 | 64 | 50 | 8 |

അവലംബം: ഫീൽഡ് സർവ്വേ, 1963

പട്ടിക 4

കൈവശാവകാശവും വിസ്തൃതിയും, 1971 ലും 1983 ലും

| | 1971 | 1983 | 1971 | 1983 | 1971 | 1983 | 1971 | 1983 |
|------------------------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|
| 1 മുതൽ 20 ഏക്കറുവരെ | 3.0 | 7.7 | 17.9 | 25.0 | 28.3 | 15.0 | 27.9 | 58.1 |
| 21 മുതൽ 50 ഏക്കറുവരെ | 28.8 | 23.1 | 32.1 | 25.0 | 32.7 | 30.0 | 51.5 | 30.6 |
| 51 മുതൽ 100 ഏക്കറുവരെ | 7.6 | 23.1 | 17.9 | 16.7 | 13.3 | 20.0 | 4.4 | 8.1 |
| 100 മുതൽ 200 ഏക്കറുവരെ | 19.7 | 15.3 | - | 16.7 | 11.5 | 35.0 | 4.4 | 1.6 |
| 200 ഏക്കറിനു മേൽ | 40.9 | 30.8 | 31.1 | 16.6 | 14.2 | - | 1.5 | 1.6 |
| ആകെ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

അവലംബം: ഫീൽഡ് സർവ്വേ, 1971, 1983

പട്ടിക 5

തൊഴിൽ നില, 1971ലും 1983ലും

| വിവിധ വിഭാഗത്തിൽ | 1971 | | | | 1983 | | | |
|-------------------------|---------------------|-------|---------|--------------|---------------------|-------|---------|--------------|
| | പുരുഷന്മാർ (ശതമാനം) | | | | പുരുഷന്മാർ (ശതമാനം) | | | |
| | നായർ | ഇഴയവ | മുസ്ലിം | പട്ടികജാതികൾ | നായർ | ഇഴയവ | മുസ്ലിം | പട്ടികജാതികൾ |
| വിദ്യാർത്ഥികൾ | 29.3 | 21.7 | 15.4 | 8.0 | 22.8 | 29.3 | 34.8 | 22.3 |
| തൊഴിലില്ലാത്തവർ | 26.8 | 32.6 | 37.9 | 31.0 | 22.9 | 17.1 | 20.3 | 18.2 |
| ആകെ ജനങ്ങൾ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 5 മുതൽ 14 വയസ്സുവരെ | | | | | | | | |
| മുള്ളവരിൽ വിദ്യാർത്ഥികൾ | 90.4 | 77.3 | 48.2 | 35.3 | 83.3 | 78.6 | 76.0 | 83.9 |
| ഇടം ശതമാനം | | | | | | | | |
| സ്ത്രീകൾ (ശതമാനം) | | | | | സ്ത്രീകൾ (ശതമാനം) | | | |
| തൊഴിലാളികൾ | 21.2 | 24.2 | 10.2 | 57.9 | 8.6 | 23.4 | 11.2 | 58.3 |
| വിദ്യാർത്ഥികൾ | 24.1 | 19.8 | 8.6 | 7.7 | 22.8 | 18.4 | 22.5 | 20.5 |
| തൊഴിലില്ലാത്തവർ | 54.7 | 56.0 | 61.2 | 34.4 | 68.6 | 66.3 | 59.5 | 21.2 |
| ആകെ ജനങ്ങൾ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 5 മുതൽ 14 വയസ്സുവരെ | | | | | | | | |
| മുള്ളവരിൽ വിദ്യാർത്ഥികൾ | 90.4 | 77.3 | 48.2 | 35.3 | 83.3 | 78.6 | 76.0 | 83.9 |
| ഇടം ശതമാനം | | | | | | | | |

അവലംബം: ഫീൽഡ് സർവ്വേ, 1971, 1983

പട്ടിക 6

തൊഴിൽ വിഭജനം, 1971

| തൊഴിൽ | നാമ്പർ | ജൂബാർ | മുസ്ലിം | പട്ടികജാതികൾ |
|---|--------|-------|---------|--------------|
| 1. കർഷകർ | 55 | 30 | 35 | 121 |
| 2. അസ്വസ്ഥത കർഷകത്തൊഴിലാളികൾ | 68 | 138 | 61 | 210 |
| 3. കർഷകർ | 295 | 185 | 98 | 09 |
| 4. വാണിജ്യം, വ്യാപാരം | 129 | 39 | 278 | - |
| 5. പരമ്പരാഗത ജാതിത്തൊഴിൽ | - | 62 | 70 | 96 |
| 6. ശമ്പളമുള്ള ജോലി | 15.1 | 6.2 | 2.3 | - |
| 7. മറ്റ് സ്ഥിരം കുലിത്തൊഴിൽ | 9.9 | 15.4 | 6.2 | 0.9 |
| 8. ആകെ തൊഴിലാളികൾ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 9. ഓരോ വീട്ടിൽ നിന്നുമുള്ള തൊഴിലാളികൾ | 1.0 | 2.1 | 1.6 | 3.2 |
| ഇടെ ശരാശരി എണ്ണം | | | | |
| 10. ഒരു വീട്ടിലെ തൊഴിലാളികളുടെ ശരാശരി എണ്ണം | 6.21 | 6.39 | 6.47 | 5.44 |

സ്രോതസ്സ് : മലയാളം പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1971

അവലംബം : ഹിന്ദു സർവ്വേ, 1971

പട്ടിക 7

തൊഴിൽ വിഭജനം, 1983

| തൊഴിൽ | നാമ്പർ | ജൂബാർ | മുസ്ലിം | പട്ടികജാതികൾ |
|---|--------|-------|---------|--------------|
| 1. കർഷക കുലിപ്പണി | 125 | 548 | 447 | 771 |
| 2. മറ്റു കുലിപ്പണി | 42 | - | 170 | 115 |
| 3. കർഷകർ | 208 | 32 | 21 | - |
| 4. വാണിജ്യം, വ്യാപാരം | 83 | 65 | 85 | - |
| 5. പരമ്പരാഗത ജാതിത്തൊഴിൽ | - | 18.1 | - | 73 |
| 6. ശമ്പളമുള്ള ജോലികൾ | 29.2 | 65 | 43 | 21 |
| 7. മറ്റു സ്ഥിരം കുലിത്തൊഴിൽ | 208 | 129 | 85 | 2.1 |
| 8. ഗൾഫ് രാജ്യങ്ങളിലെ ജോലി | 42 | - | 14.9 | - |
| 9. ആകെ തൊഴിലാളികൾ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 10. ഓരോ വീട്ടിൽ നിന്നുമുള്ള | 185 | 259 | 235 | 3.10 |
| തൊഴിലാളികളുടെ ശരാശരി എണ്ണം | | | | |
| 11. ഒരു വീട്ടിലെ തൊഴിലാളികളുടെ ശരാശരി എണ്ണം | 5.36 | 6.39 | 7 | 6.56 |

സ്രോതസ്സ് : മലയാളം പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983, പട്ടികജാതി വിഭജനം 1983

അവലംബം : ഹിന്ദു സർവ്വേ, 1983

പട്ടിക 8

വിദ്യാഭ്യാസവ്യാപ്തി, 1971ലും 1983ലും
(അഞ്ചും അതിലധികവും പ്രായമുള്ളവർ)

| വിദ്യാഭ്യാസ നിബന്ധന | 1971 | | | | | | | |
|---------------------|---------------------|-------|---------|---------------|-------------------|-------|---------|---------------|
| | പുരുഷന്മാർ (ശതമാനം) | | | | സ്ത്രീകൾ (ശതമാനം) | | | |
| | നായർ | ജാബർ | മുസ്ലിം | പട്ടിക ജാതികൾ | നായർ | ജാബർ | മുസ്ലിം | പട്ടിക ജാതികൾ |
| നിരക്കാരർ | 7.0 | 13.2 | 40.8 | 69.7 | 15.7 | 28.0 | 67.2 | 78.9 |
| പ്രൈമറിതലം | 46.5 | 52.6 | 47.5 | 27.7 | 42.2 | 41.3 | 27.8 | 18.1 |
| സെക്കണ്ടറിതലം | 43.9 | 31.6 | 10.6 | 2.6 | 40.2 | 29.3 | 4.6 | 2.9 |
| തൃതീയതലത്തിൽ | 3.2 | 2.6 | 0.9 | - | 0.5 | 1.3 | 0.3 | - |
| ആകെ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 1983 | | | | | | | | |
| നിരക്കാരർ | 2.9 | 10.5 | 26.6 | 41.7 | 9.1 | 25.0 | 30.3 | 58.0 |
| പ്രൈമറിതലം | 17.6 | 52.6 | 45.9 | 43.7 | 24.2 | 36.1 | 51.3 | 33.3 |
| സെക്കണ്ടറിതലം | 64.7 | 34.3 | 26.2 | 14.6 | 60.6 | 30.6 | 18.4 | 8.7 |
| തൃതീയതലത്തിൽ | 14.8 | 2.6 | 1.6 | - | 6.1 | 8.6 | - | - |
| ആകെ | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

അവലംബം : ഫീൽഡ് സർവ്വേ, 1971, 1983

പരിഭാഷ: കെ. നരേന്ദ്രനാഥ്



എം. മുരളീധരൻ, 1958-1995

പഠിക്കുന്ന കാലം മുതൽ മുരളീധരൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു പഠിപ്പിലും കലികളിലും താല്പരനായതിലും വികൃതിതരങ്ങളിലും തന്റേതായ ഒരു മിടുക്ക് മുരളിക്കുണ്ടായിരുന്നു. വായിച്ചു ലഭിക്കുന്ന അറിവിനെ തന്റെയും സുഹൃത്തുക്കളുടെയും നാടിന്റെയും അനുഭവങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ആലോചിച്ച് സ്വന്തമായ, ശ്രദ്ധേയമായ, അഭിപ്രായങ്ങളിലും നിരീക്ഷണങ്ങളിലും എഴുതുന്ന മുരളിയുടെ രീതി പരിചയിച്ചവരെല്ലാം ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ടാവാം.

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്ന് 1980 ൽ ഒന്നാംക്ലാസ്സിൽ ചരിത്രം എം.എ. പാസ്സായ ഉടനെതന്നെ കോളേജദ്ധ്യാപകനായി ജോലി ചെയ്തുതുടങ്ങിയ മുരളീധരൻ കുറച്ചുകാലം കൊണ്ട് ഏറ്റവും മുൻനിരയിലുള്ള സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര പണ്ഡിതൻമാരോട് ഒപ്പത്തിനൊപ്പം സംവദിക്കാനുള്ള കഴിവ് നേടിയെടുത്തു. മഹാത്മാഗാന്ധി സർവ്വകലാശാലയിലെ സ്കൂൾ ഓഫ് സോഷ്യൽ സയൻസസിൽ അദ്ധ്യാപകനായി നിയമിക്കപ്പെട്ട (1991) മുരളീധരൻ എം.ജി.എസ്സ്. നാരായണന്റെ മേൽനോട്ടത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകളിലെ വിദ്വാൻ തീർത്ഥാടക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ വിവക്ഷകൾ എന്ന വിഷയത്തിൽ ഗവേഷണം പൂർത്തിയാക്കി ഡോക്ടറൽ ബിരുദം നേടി.

പ്രേരിച്ച് വിവാഹം കഴിച്ച സഹപാഠി രാധികയോടും മകൻ ഉണ്ണിയോടും കൂടെ കോട്ടയം ചുരുത്തുള്ള വാടകറിട്ടിൽ മുരളി വളരെ ലളിതമായാണ് ജീവിച്ചിരുന്നത്. പക്ഷേ ആ ജീവിതം എത്ര സന്താനമായിരുന്നു എന്ന് മുരളിയോട് സംഭാഷണത്തിലേർപ്പെടുന്ന ആർക്കും അനുഭവപ്പെടുമായിരുന്നു. ഉത്തരആധുനിക തത്വചിന്തയേയും സംസ്കാരചിന്തയേയും കുറിപ്പണപോലെ വേദോപനിഷത്തുകളെക്കുറിച്ചും, കർണ്ണാടകസംഗീതത്തിലെ രാഗതാളങ്ങളെക്കുറിച്ചും മലയാള കഥാകവിതകളുടെ ഗുണദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ചും സമകാല സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചും എല്ലാം ബുദ്ധിപൂർവ്വം, ആഴത്തിലുള്ള അറിവോടെ, സംസാരിക്കുന്നത് കേൾക്കാനുന്ന് ഒരിടമായി എം.

ഗോവിന്ദന്റെ മരണശേഷം കേരളത്തിൽ ആ വീടു മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്നതാണെന്റെ അനുഭവം. അതിപ്പോൾ വിധി 'അടിച്ചുടച്ചിരി'ക്കുന്നു.

മുരളീധരൻ അധികമൊന്നും എഴുതിയിട്ടില്ല. നല്ലപോലെ എഴുതാനും സംസാരിക്കാനും കഴിവുണ്ടായിരുന്ന മുരളിക്ക് എഴുത്തുകാരനായോ ജ്ഞാനിയായോ പേരെടുക്കാൻ താൽപര്യമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നത് എന്നെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധിജീവികളുപയുക്തങ്ങളൊന്നും മുരളി ധരിച്ചിരുന്നില്ല. 'കാഴ്ചയിലൊരു കോൺസ്ട്രബിളിനെപ്പോലെ തോന്നിയാൽ മതി മാഷേ', എന്ന് ഒരിക്കലെന്നോട് പറഞ്ഞതോർക്കുന്നു.

1993 ജനുവരിയിൽ കമ്മ്യൂണിറ്റീസ് ആൻഡ് കമ്മ്യൂണൽ ഓളിറ്റികൾ ഇൻ കേരള എന്ന വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് കോട്ടയത്തു നടന്ന സെമിനാറിനു വേണ്ടിയാണ് ഇവിടെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്ന കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുസമുദായവുപകാരണം എന്ന പ്രബന്ധം തയ്യാറാക്കിയത്. ആദ്യം എഴുതിയതിൽ പിന്നീട് പല മാറ്റങ്ങളും വന്നു. ചില ഭാഗങ്ങൾ തന്നെ പുതുതായെഴുതുകയുണ്ടായി. സെമിനാറിന്റെ ചുമതല എറിക്കുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ ഞാൻ വളരെയേറെ നിർബന്ധിച്ചതുകൊണ്ടാണ് മുരളീധരൻ ഇതെഴുതിത്തുടങ്ങിയത് എന്നോർക്കുമ്പോഴുള്ള സന്തോഷം ഇന്ന് ദുഃഖവുമാണ്.

ഇംഗ്ലീഷിലെഴുതിയ ഈ ലേഖനം വിവർത്തനം ചെയ്യുക എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. ചില ചെറിയ ഭാഗങ്ങൾ വേണ്ടതുപോലെ മലയാളത്തിലാക്കാൻ എനിക്ക് കഴിയാത്തതുകൊണ്ട് വിട്ടുകളഞ്ഞിട്ടുണ്ട് - പ്രബന്ധത്തിന്റെ പ്രധാന ആശയങ്ങളെ ബാധിക്കാത്തവിധം. ഒട്ടേറെ അടിക്കുറിപ്പുകൾ അപൂർണ്ണമായിരുന്നതിനാൽ അവ തീർത്തും ഒഴിവാക്കി പകരം പ്രബന്ധത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് പൂസ്തക ലേഖനസൂചി ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ഒരു പക്ഷേ വിവർത്തനത്തിൽ തെറ്റുകളും വന്നിട്ടുണ്ടാവാം. സംശയങ്ങളുള്ളവർക്ക് പത്രാധിപരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാൽ ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള മൂലകൃതി ലഭിക്കുന്നതാണ്.

എം. ഗംഗാധരൻ

കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുസമുദായരൂപീകരണം

അധിനിവേശാധുനികതയിലെ പ്രക്രിയകളും ഘടനകളും

എം. മുരളീധരൻ

ഈ പ്രബന്ധം നാലു ഭാഗങ്ങളായിട്ടാണ് ആദ്യഭാഗം സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും പഠനപദ്ധതിയേയും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ഇത് മതം, രാഷ്ട്രീയം, സമുദായം എന്നിവ ഇന്ന് ഇടനെയ്യുന്നതെങ്ങനെ എന്നതിനെ സംബന്ധിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായി പ്രാധാന്യമുള്ള ചില ദോഷത്തിരിവുകളെ കണ്ടറിയാൻ സഹായിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തേത് ആധുനികപൂർവ്വകേരളത്തിൽ സമുദായങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ചിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിനും പറ്റിയ വിധത്തിൽ അവതരിക്കാൻ തയ്യാറാക്കി നിൽക്കുന്ന കാലാതീതമായ ആത്മാക്കളാണ് സമുദായങ്ങൾ എന്നാണു സമുദായങ്ങളുടെ ചരിത്രമെഴുതുന്ന ഇന്നത്തെ രീതിയെ ഇത് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. മൂന്നാം ഭാഗം, ഒരു പ്രതിപാദനവിഷയം എന്ന നിലയ്ക്കും പ്രയോഗങ്ങളുടെ ഒരു ഗണം എന്ന നിലയ്ക്കും ഹിന്ദുസമുദായം സാധ്യമായിത്തീർന്നതിന്റെ വ്യവഹാരവും വ്യവഹാരരേഖയുമായ സാഹചര്യങ്ങൾ വെളിവാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഹിന്ദുസമുദായ നിർമ്മാണത്തിന്റെ പ്രയോഗശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രാവർത്തികമാക്കപ്പെട്ട അധിനിവേശ ഇടങ്ങൾ ഏതെന്നും അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ 'നാടക'

ത്തിലെ അഭിനേതാക്കൾ തങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കളാണെന്ന ബോധമില്ലാതിരുന്ന ഘട്ടം കടന്ന് പൂർണ്ണനല്ലാതെ, അത്യന്തസാഹരതയുടെ വർദ്ധിച്ചവാദികളാവുന്ന പുതിയകാലത്തിന്റെ കഥയാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് വിഷയമാവുന്നത്.

തിമിംഗലം വേറെ, മൽസ്യം വേറെ: സങ്കല്പനപരമായ വേർതിരിവുകൾ

മൊറച്ച മതേതരവാദികൾക്ക് 'പഴയത് ചീത്തയാണ്'; വർദ്ധിച്ചവാദികൾക്കൊന്നെങ്കിൽ 'പഴയത് നല്ലതാണ്' രണ്ടുകൂടർക്കും പഴയകാലത്തുണ്ടായിരുന്നത് എന്തെല്ലാമാണെന്നതിനെക്കുറിച്ച് സംശയമില്ല 'മതേതരമത'ങ്ങളുടെ വാക്യങ്ങൾക്ക് മതം, ജാതി, സാമ്പത്തികേതരപ്രതിഭാസങ്ങൾ എന്നീ കൊള്ളരുതായ്മകളെ ധൈര്യം പഴയകാലത്തേക്ക് തള്ളാൻ ആവേശമാണ്. വർദ്ധിച്ചവാദികളാകട്ടെ പഴയ കാലത്തുള്ളതിനെയെല്ലാം 'നമ്മുടെ' പൂർവ്വസാരമായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇന്ന് അധുനികത തകർന്നടിഞ്ഞത് ഒരു കുപ്പക്കുമ്പാരമായി കിടക്കുന്നുണ്ട്. അപ്പോൾ ഭൂതത്തെ ആരാധിക്കുന്നവർക്കെങ്കിലുമാണ് ഭാവി എന്നു വന്നിരിക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ നമുക്ക്

രണ്ട് ചിന്താഘോഷികളിൽ നിന്ന് - ഉദാഹരണ ചിന്തയിൽ (ലിബറൽ തോട്ട്) നിന്നും ഇടതു പക്ഷചിന്താപാരമ്പര്യരീതിയിൽനിന്നും - നമ്മെ വേറിട്ടു നിർത്തുന്നു.

നെഹർവ്വിന്റെ പ്രസ്താവന ഉദാഹരണ
ചിന്താരിതിനെ ഉദാഹരിക്കുന്നു:

ഇന്ന് നടക്കുന്ന വർഗ്ഗീയതാപഠനങ്ങളിൽ നിന്ന് സമുദായരൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളെ നാം വേർതിരിച്ചു കാണേണ്ടതുണ്ട്. വർഗ്ഗീയതാപഠനങ്ങൾ വൈദ്യശാസ്ത്രപദാദിയിലായുപയോഗിക്കുന്നത്, വർഗ്ഗീയതയുടെ ലക്ഷണങ്ങളും കാരണങ്ങളും, അത് 'പകരു'ന്നതിന്റെ സാഹചര്യങ്ങളും കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ട് രോഗനിർണ്ണയനം നടത്തണം. അതിനെ എങ്ങനെ 'തടയാം', 'സുഖപ്പെടുത്താം' എന്നതും ഈ വൈദ്യശാസ്ത്രചിന്തയുടെ ഭാഗമാണ്. മതേതരചിന്താപദ്ധതിയിൽ അത് സംസ്കാരത്തിന് വിരുദ്ധമായ ഒരു പ്രാകൃതവിഷയമാണ്: പകർച്ചവ്യാധിയായോ കൊടുങ്കാറ്റായോ പ്രകൃത്യതീത പ്രതിഭാസമായോ രൂപകൽപന ചെയ്യപ്പെടേണ്ട ഒന്ന്. വർഗ്ഗീയതാപഠനങ്ങൾ സമുദായരൂപീകരണത്തെയും അതിന്റെ ചലനക്രമത്തെയും ലാഘവത്തോടെ 'കലാപ'പഠനങ്ങളുമായി ഇടകലർത്തുന്നതുകൊണ്ടും, സമുദായങ്ങൾ എല്ലായ്പ്പോഴും ഒരേ രീതിയിൽ നിലനിൽക്കുന്നവയും സൗകര്യം കിട്ടുമ്പോഴെല്ലാം പോരൂപിടിക്കുന്നവയുമാണ് എന്ന മുൻധാരണയാണ് ഇവിടെ. എന്നാൽ ഇതിന്റെ വിപരീതവും ശരിയാവാം എന്നത് അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു. കലാപങ്ങൾ സമുദായങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചേക്കും. അവയ്ക്ക് നീണ്ട ആയുസ്സ് ഇല്ലെങ്കിൽ പോലും.

മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ സ്വതന്ത്ര ഉണ്ടാക്കുകയും, മറ്റു മതപരമായ സ്വതന്ത്ര്യത്തെ രായി അതിനെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നായാണ് ഈ പ്രബന്ധം വർഗ്ഗീയതയെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ഊന്നൽ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ സ്വതന്ത്രത്തിന്റെ ഘടനയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു എന്നതിലാണ്. ശരിയോ തെറ്റോ ആയ സ്വതന്ത്രവായത്തിന്റെ ഘടനയിലല്ല. ഇവിടെയുള്ള നിർവ്വചനം, പ്രാമുഖ്യമുള്ള

$\frac{1}{x} = x^{-1}$

അവർക്കു പുറമെ ഇന്ന് ഉന്മൂലിച്ചുള്ള ഒരു

മുഖം ബാക്കിയിരിപ്പുകളും ആധുനികരായ
 ഷാർഡ് സ്കോപ്സെൻസ് എന്നിവയും തമ്മിലുള്ള

നിയമിക്കുന്ന രാജ്യ പ്രസിഡന്റ് ഈ
പുതിയ ആശയങ്ങൾ സ്വീകരിക്കാൻ തയ്യാറാ
യില്ല. അതിനാൽ ഈ പ്രശ്നം പരിഹരിക്കാൻ

പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു എന്നതിൽ സംശയമില്ല. എങ്കിലും അങ്ങനെ പഴയ അടിസ്ഥാനകൾക്ക് ഇണക്കുന്ന വിധത്തിലാക്കിയെടുക്കാൻ

അത് (അതിൽ പ്രസിദ്ധമാന) ശ്രദ്ധിക്കുന്നതുക

[illegible][illegible]

കേരളം കേരളമായി മാറ്റിയതുകൊണ്ട് മലയാളി
 യാണെന്നും, കേരളം മാറ്റിയതുകൊണ്ട് മലയാളി

കുടുംബത്തിൽ അതു വിതയിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വർഗ്ഗീയതയെ സംബന്ധിച്ച ഉദാഹരണപരമായ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ ഘടനയെ താഴെ ചേർക്കുന്ന വിധത്തിൽ ക്രമപ്പെടുത്തിക്കാണാം: (ക) സമുദായങ്ങളെയും വർഗ്ഗീയതയെയും ഭരണകൂടവും എഴുത്തുകാരനും കാണുന്നത് ഒരേ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നാണ്. അതിന്റെ സ്വരം സർവ്വജ്ഞാന്റെയും സർവ്വശക്തന്റെയുമാണ്. (ഖ) ആധികാരികമായ ഈ കാഴ്ചപ്പാട് രാഷ്ട്രത്തിന്റേതായി അല്ലെങ്കിൽ പൗരസമൂഹത്തിന്റേതായി തീരുന്നു. രാഷ്ട്രമോ പൗരസമൂഹമോ യഥാർത്ഥ സ്വത്വമാണ്. മതം, ജാതി തുടങ്ങിയ സമുദായങ്ങൾ അജ്ഞാനത്തിൽനിന്ന് രൂപം കൊള്ളുന്നവയാണ്, അയഥാർത്ഥവുമാണ് (ഗ) ദേശീയത

ല്ലാത്ത സമുദായങ്ങൾ യഥാർത്ഥമല്ലെന്നതിനാൽ നന്നല്ല. (എ) പക്ഷേ നിർഭാഗ്യവശാൽ അത്തരം സമുദായങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നു; അവ ദേശരാഷ്ട്രത്തിന്റെ യുക്തിയെ കൃത്യത്തിലാക്കുന്നു. (ബി) അതുകൊണ്ട് സത്യധർമ്മങ്ങൾ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ സമുദായങ്ങളുടെ അയാഥാർത്ഥ്യസാദാവാം തുറന്നുകാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഏറ്റവും നല്ല സാഹചര്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുമ്പോൾ ഇത് സാദാവികമായി സംഭവിക്കും; ചരിത്രം യുക്തിയെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതോടെ കാലത്തിനു യോജിക്കാത്ത അത്തരം കാര്യങ്ങളെ മായ്ച്ചുകളയും. (പി) അതേസമയം, യുക്തിക്ക് നിരാകാരതാ ഗൂഢമായി 'സാക്ഷാത്കര്യ'യുടെ നിസ്സാരതയിൽ നിലനിന്നേക്കാം, യുക്തി പൊതുവണ്മയലത്തിലുള്ള അതിന്റെ പ്രവർത്തനം പൂർത്തിയാക്കുന്നതുവരെ മാത്രമേ അതു ബാക്കിയാവുന്നുള്ളൂ.

ഇടതുപക്ഷ (അല്ലെങ്കിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്) സമീപനത്തിൽ വർഗ്ഗീയതയെക്കുറിച്ച് ലളിതവും സങ്കീർണ്ണവുമായ ഭാഷ്യങ്ങളുണ്ട്. രണ്ടിലും സമുദായത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകൾ അന്തർലീനമാണ്. ലളിതമായ ഭാഷ്യാവർഗ്ഗീയതയെ മദ്ധ്യകാലത്തെ ഹിന്ദു മുസ്ലീം സംഘട്ടനങ്ങളുടെ 'തുടർച്ച'യായി കാണുന്നു; ഫ്യൂഡൽ അല്ലെങ്കിൽ ആധുനികപൂർവ്വ പിന്നോക്കാവസ്ഥയായും. ഇതിന്റെ കൂടുതൽ പരിഷ്കരിച്ച ഭാഷ്യങ്ങൾ നവീന കോൺട്രിഡ്ജ് ചരിത്രപദ്ധതിയിൽ കാണാം. ഭൂതകാലത്തിൽ വർഗ്ഗീയതയുടെ സാധൂകരണം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന വർഗ്ഗീയതയെക്കുറിച്ചുള്ള നവീന വ്യവഹാരമാണ് അതിനെ മദ്ധ്യകാലഘട്ടത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നത്. അതായത്, വിശകലനത്തിൽ പലപ്പോഴും സമകാലീനാവസ്ഥ ഭൂതത്തിന് ഹേതുവാകുന്നു ആധുനികത, വികസനം, രാഷ്ട്രീയവാൽക്കരണം എന്നിവകൊണ്ട് വർഗ്ഗീയത ഇല്ലാതാവുമെന്ന ധാരണയാണ് ഈ കാഴ്ചപ്പാടിന്. ഉത്തരേന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ചിടത്താണ് ഈ വിശകലനത്തിന് ഒരുപക്ഷേ സാംഗത്യമുണ്ടായാലും, ഒരുക്കേ ഇന്ത്യയിൽ ഇത് പരിശോധിക്കേണ്ട കാര്യമേയില്ല. എന്നിട്ടും ഇന്ത്യയിലെ ചില ഹൈന്ദവവാദികൾ

ടിപ്പു സുൽത്താനെ ഹിന്ദുവിലോധിയായും വിപ്രഹങ്ങൾ തകർത്തവനായും ചിത്രീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത് പ്രാദേശികവർഗ്ഗീയതയ്ക്ക് മദ്ധ്യകാലത്തിന്റെ ചെലവിലിൽ ശക്തിപ്പെടാൻ സൗകര്യം നൽകുകയുണ്ടായി. ഇതിനെതിരുള്ള ചില ഇടതുപക്ഷ ചരിത്രകാരൻമാർ, സദുദ്ദേശ്യത്തോടെയാണെങ്കിലും ടിപ്പു സുൽത്താനെ മതേതരതാത്തിന്റെ അപ്പോസ്തലനാക്കിക്കൊണ്ട്, ഭൂപരിഷ്കരണത്തിന്റെ ജനയിതാവ് പോലും ആക്കിക്കൊണ്ട്, കാര്യങ്ങൾ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതേപോലെ ഇന്നത്തെ വർഗ്ഗീയസംഘർഷങ്ങളെ ക്ലവടക്കാവ്യത്തിൽ തീരപ്രദേശത്തുള്ള അറബികളുമായുണ്ടായിരുന്ന സാമർപ്പനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതും നിഷ്ഫലമാണ്. ഈ സദുദ്ദേശ്യത്തോടൊപ്പം ചരിത്രബാധ്യമുണ്ടെങ്കിൽ മതേതരതാം, വർഗ്ഗീയത എന്നീ തരംതിരിവുകൾക്ക് ആധുനികസന്ദർഭത്തിൽ മാത്രമാണ് പ്രസക്തിയുള്ളത് എന്ന് അറിയുമായിരുന്നു. പക്ഷേ യുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത ഉത്തരേന്ത്യയുടെ കാര്യത്തിൽപ്പോലും വർഗ്ഗീയതയ്ക്ക് മദ്ധ്യകാലത്തിൽ വേരുകളുണ്ടെന്നതിനെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ട് - വർഗ്ഗീയതയുടെ കാലക്രമത്തെക്കുറിച്ച് ചില ചെറിയ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽപ്പോലും. ബഹുജനപങ്കാളിത്തമാണ് മാനദണ്ഡമെങ്കിൽ, വർഗ്ഗീയതയുടെ പിറവി 1920കളിൽ നിന്നാണെന്ന് ബിപർ ചന്ദ്ര കരുതുന്നു. സുമിത് സർക്കാർ 1880കളിലാണ് വർഗ്ഗീയതയുടെ ആരംഭം കാണുന്നത്. മനുദുഃഭവനാഗരി തർക്കങ്ങൾ, ഗോസംരക്ഷണ ഓഹളകൾ, പെൺകുട്ടികളുടെ വിവാഹപ്രായത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വിവാദങ്ങൾ എന്നിവയാണ് ബന്ധപ്പെട്ട പ്രധാന സംഗതികൾ അത്തരം വർഗ്ഗീകരണമോ ഘട്ടനിർണ്ണയമോ കേരളത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുകയില്ല. ഇവിടെ ആധുനികപൂർവ്വ സാമൂഹ്യരൂപങ്ങൾക്ക് മതവിശ്വാസത്തിലടിസ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നില്ല അതുപോലെത്തന്നെ അബദ്ധമാണ് കേരളത്തെ മതസൗഹൃദത്തിന്റെ ദേശമായി എടുത്തുകാണി

ക്കുന്നതും. ഇത് പ്രബന്ധത്തിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗത്തിൽ വിശദമാക്കാം

മുതലാളിത്തം പോലുള്ള ആധുനിക സാമൂഹ്യരൂപീകരണങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വർഗ്ഗീയതയെ കാണാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാട് വളരെ ചെലവേറതാണ്. കൊളോണിയലിസത്തിന് പ്രയോജനപ്രദം എന്ന നിലയ്ക്കും അതിന്റെ നിർമ്മിതി എന്ന നിലയ്ക്കും വർഗ്ഗീയത പർച്ചയെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആദ്യത്തേതനുസരിച്ച് വർഗ്ഗീയത ഇന്ത്യൻ ജനതയെ വിഭജിച്ചുകൊണ്ട് കൊളോണിയൽ ഭരണകൂടത്തെ സഹായിച്ചു. രണ്ടാമത്തെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ അത് കോളോണിയലിസ്റ്റ് ഭരണത്തിന് കീഴിലെ അത്യന്തം ഭിന്നസ്വഭാവമുള്ള സംഘർഷങ്ങളെ മായ്ച്ചുകളയുന്ന ഒരു ഭരണനിർവ്വഹണോപാധിയായും തന്മൂലം വർഗ്ഗീകരണനടപടിക്രമത്തിന്റെ ഫലവുമാണ്. വർഗ്ഗീയതാവിശകലനത്തിൽ സാമ്പത്തികവർഗ്ഗത്തെ ഉൾപ്പെടുന്നത് പ്രത്യേക സാമ്പത്തികവർഗ്ഗത്തിലെ പങ്കാളിത്തം, വർഗ്ഗപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ നിഗൂഢവൽക്കരണം തുടങ്ങിയ പതിവ് മാർക്സിസ്റ്റ് രീതികളിലൂടെതന്നെ

ആദ്യത്തേത്. ഏതു വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ടവർ എന്നത്, ഇന്ന് ഗൗരവത്തിൽ പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ല. കാരണം ബഹുജനാടിസ്ഥാനമുള്ളതായും ജനഹിതം നേടിയവയുമാണ് ഇന്നത്തെ വർഗ്ഗീയസംഘടനകൾ. അവ മേലാളുടെ കൗതുകവിസ്തേജമല്ല. വർഗ്ഗപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ കാര്യവും അതുപോലെ. സ്വന്തം ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കായി മുതലാളി വർഗ്ഗം എന്തുകൊണ്ട് വർഗ്ഗീയതയെ തെരഞ്ഞെടുക്കണം എന്നത് വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. മാത്രമല്ല ഇന്ത്യൻ മുതലാളി വർഗ്ഗം മതേതര സ്വഭാവമുള്ളതാണ് എന്നും വാദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ. വർഗ്ഗീയക്രമങ്ങൾ മുതലാളിത്ത താൽപര്യങ്ങൾക്ക് വിപരീതമായിത്തീർന്നു കൊണ്ടിരുന്ന പ്രശ്നവുമുണ്ട്. യൂറോപ്പിലെ ഹാസിസ്റ്റ് പ്രസിസ്റ്റനങ്ങൾ ഇടത്തരക്കാരുടെ താണെന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യവസ്ഥയിൽ ഇതിനു സമാന്തരം കാണുക എളുപ്പമല്ല

അർദ്ധം വ്യത്യസ്തമായൊരു അനുമാനം. വർഗ്ഗീയത യഥാർത്ഥമാനുഷ്യബോൾ അതിന്റെ സാമ്പത്തികവർഗ്ഗമാനങ്ങൾ മറയ്ക്കപ്പെടുകയും മങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ്. ഇസ്രയ്ൽ കെ. ഹസന്റെ താഴെ ചേർക്കുന്ന വാരികൾ ഈ രീതിയെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

മുൻ വർഗ്ഗ മണ്ണുകൾ മായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ചില വിഭാഗങ്ങൾ ഒരു വിഭാഗങ്ങളെ വികലീകരിക്കുന്ന നിലയും സാമ്പത്തികമായ മറ്റാടിച്ച് സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട് ചുരുക്കം ജോലി ചെയ്യുന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലും വർഗ്ഗത്തിന്റെയും വർഗ്ഗീയതയുടെയും ബോധമാക്കി തിരിച്ചുവിട്ട് സ്വന്തം ഇടയ്ക്കിയ താൽപരപ്പാടുകൾ വികലീകരിക്കുന്നു

ഇത്തരം വിശദീകരണങ്ങൾക്ക് വർഗ്ഗപരമായ കാഴ്ചപ്പാടിനെ പൂർവ്വകരുതിനെ ചെമ്പുണ്ടതില്ല. മറിച്ച് വർഗ്ഗതാൽപര്യത്തെ മാത്രമേ അംഗീകരിക്കേണ്ടൂ. മേലാളവർഗ്ഗങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽപോലും, എന്തു സംഭവിക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വാസ്തവികമായ 'താൽപര്യം' വിവരിക്കപ്പെടാം. മതേതരമായതെ വർഗ്ഗത്തിനല്ല രാഷ്ട്രത്തിന് മുമ്പാകെയുള്ളതാക്കാൻ ശ്രമിച്ച ആദ്യകാല ദേശീയവാദപാരമ്പര്യത്തിന് എതിരെ ഈ വർഗ്ഗസ്തീകരണത്തെ നിർത്താൻ ഉപകരിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ട് 'താൽപര്യ'ത്തെ കാണേണ്ടതില്ല. അന്ന് (മത)സമുദായം രാഷ്ട്രത്തെ വിഭജിക്കുന്നതായും അങ്ങനെ ശത്രുവിനെ സഹായിക്കുന്നത്യുമാണ് കണ്ടത്. ഇന്ത്യൻ വലതുപക്ഷം ഇതിനകം ഈ 'അബൺഡൻഷിപ്പ് വ്യവഹാരത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളും എടുത്തു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വർഗ്ഗീയതയെ അധികമായി അറിയാതെ വയ്ക്കുക വയ്ക്കുക

'കപടബോധ'സിദ്ധാന്തത്തെ ആസ്പദമാക്കിയും സാമ്പത്തികവർഗ്ഗ-വർഗ്ഗീയതാ ബന്ധം വിശദീകരിക്കാനുണ്ട്. ഇവിടെ വാദം ഈ വിധ

ത്തിലാണ് നീങ്ങുന്നത്. (ക) മതസമുദായങ്ങളിലെ അംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയ്ക്ക് മാത്രമായി ആർക്കും ഭൗതികതാൽപര്യങ്ങളൊന്നുമില്ല; ഒരു രാഷ്ട്രത്തിലെയോ വർഗ്ഗത്തിലെയോ അംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയ്ക്ക് മാത്രമാണ് അവർക്ക് താൽപര്യങ്ങളുണ്ടാവുന്നത്. (ഖ) എന്നിരിക്കിലും മതസമുദായാംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയ്ക്ക് അവർ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ താൽപര്യങ്ങളുണ്ടെന്ന് ധരിക്കുകയും അതിനു പ്രചാരണം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉദാ: തൊഴിലിനും ഔരജ്ഞാപ്പ് നേടുകയും വേണ്ടി (ഗ) ഇതൊരു വെറും തെറ്റിവില്ല. ഭൗതികാവസ്ഥയിൽ വേരുകളുള്ളതും ആ അവസ്ഥയെത്തന്നെ സ്വാധീനിക്കുവാൻ കഴി വുള്ളതുമായ അറിവാണ്. (ഘ) യഥാർത്ഥത്തിൽ വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വിടവുകൾക്കു പരിയായി വിശ്വസിച്ചുപോരുന്ന പ്രത്യേക ശാസ്ത്രമാണത്. രാഷ്ട്രത്തെയും വർഗ്ഗത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ കാണുന്നില്ലെന്നതിനാൽ അത് രാഷ്ട്രവർഗ്ഗ താൽപര്യങ്ങൾക്ക് ദോഷകരമാണ്. മാർക്സി സത്തിന്റെ പുതിയ പാഠങ്ങൾക്കുള്ള ഗുണം അറി എന്റെ ലളിതവൽക്കരണത്തിനു മുതിരുന്നില്ല എന്നതാണ്. സങ്കൽപസഭാവമുള്ളതാണെങ്കിലും സമൂഹത്തിൽ അടിസ്ഥാനമുള്ളതിനെ അതിനു കാണാൻ കഴിയുന്നു. മതസമുദായത്തിനെതിരെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും വർഗ്ഗത്തിന്റെയും പ്രാമുഖ്യം സ്ഥാപിക്കാൻ മാർഗ്ഗങ്ങളൊന്നുമില്ല എന്നതാണ് ഈ പഠനങ്ങളുടെ പ്രധാന സൈദ്ധാന്തിക ബലഹീനത.

വർഗ്ഗീയതാപഠനങ്ങളുടെ ഒരു വലിയ പോരായ്മ അവ വർഗ്ഗീയതയുടെ സാമൂഹ്യ സ്വഭാവത്തെ കാര്യകാരണ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കാണുന്നു എന്നതാണ്. ഇച്ചിടത്തെ ഒരു പഠനത്തിൽനിന്നുള്ള താഴെ ചേർക്കുന്ന ഭാഗം ഈ സങ്കൽപനത്തിന്റെ ബലഹീനത തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രാമീയവും മതപരവുമായ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ
 പരസ്പരം വിരുദ്ധരായി സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചു ആദ്യകാലങ്ങളിൽ.

സംഘടനകൾ എന്നിവയെല്ലാം ജാതി മത
 മതപരമായ വിശ്വാസങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും പാർശ്വീകാ
 ഷകമായിട്ടും മറ്റും വ്യക്തിത്വമായി കാണുന്നു. അതി
 നായി വ്യക്തിത്വം പൊതുജീവിതം ജാതി
 മത സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാത്രമാണ്
 കൽ ചുവപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. പക്ഷേ പ്രാദേശികതല
 ങ്ങളിൽ അത് നിമിത്തം പ്രവർത്തിച്ചുപോന്നു.
 ടമ്പകളും സംഘടനകളും ആയ സാധാരണ
 മാതിരിയില്ല.

ഇവിടെ പ്രതീകീകരിക്കപ്പെടുന്ന കാര്യകാരണബന്ധം ഇപ്രകാരമുള്ളതാണ്. മതം സ്വകാര്യജീവിതത്തിൽ > മതം പൗരസമൂഹത്തിൽ > മതത്തിന്റെ ഹേതിമുള്ള സംഘടനകൾ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ഈ ഓരോ ഘട്ടവും രൂപപ്പെടുന്നതിനുള്ള മുന്നോട്ടായികൾ സംഭാവനകളും എന്നാണ് കരുതുന്നത്. വർഗ്ഗീയതയുടെ ധർമ്മം അത്തരം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ തുട്സിവിടക്കുക എന്നതാണ്. ആധുനികവർച്ച ആശയങ്ങളെ പരിശോധിക്കുന്ന മറ്റേതൊരു അവിസാരത്തിലുമെന്നപോലെ ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസ്റ്റ് പദ്ധതി രൂർപ്പെലമായ പ്രതിബദ്ധം, കപടാവബോധം, ആധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നിവയാണ് വർഗ്ഗീയതയുടെ കാരണമെന്നു കണ്ടെത്തുന്നു. യൂറോപ്യതരസമൂഹങ്ങളിലെ പ്രത്യേക മതരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ചോ, കൊളോണിയൽ ആധുനികതയുടെ ഘട്ടത്തിൽ അതിനുള്ളതായ മാറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ചോ വേണ്ടത്ര പരിഗണിക്കാതെയാണ് ഇത്തരം രീതിപദ്ധതി പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്ന രണ്ട് അനുമാനങ്ങളുണ്ട്. ഒന്നാമത്, വർഗ്ഗീയത പരമ്പരാഗത അധിനിവേശത്തിന്റെ പോരായ്മയുടെ ഫലമാണ്. മതസമുദായങ്ങൾ വേണ്ടതുപോലെ വികസനപ്പെട്ടില്ല. അതുമൂലം വളരെയേറെ 'അവശിഷ്ടങ്ങളും' 'മുഴുതിക്കോത്തപണി'കളുമുണ്ട്. ആഫ്രിക്കയിലും ലാറ്റിനമേരിക്കയിലും ചെയ്തതുപോലെ പണി മുഴുത്തിവുണെങ്കിൽ കൊളോണിയലനന്തര രാഷ്ട്രസമൂഹനിർമ്മാണം കലർപ്പില്ലാത്ത ബുർഷ്വാജനാധിപത്യ ഭരണകൂടത്തിൽ ആരംഭിക്കാതെ

യിരുന്നു. രണ്ടാമത്, മതങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന തെങ്കിലും വർഗ്ഗീയതയില്ലാത്ത ഒരു സമുദായത്തെ സങ്കല്പിക്കാൻ മാർക്സിസമടക്കമുള്ള മതേതര ചിന്താപദ്ധതികൾക്ക് കഴിയുന്നില്ല. അപ്പോൾ വർഗ്ഗീയത ഇല്ലാതാക്കണമെങ്കിൽ ഒരു സാമൂഹ്യശക്തിയെന്ന മതത്തിന്റെ പദവി ഇല്ലാതാക്കണം.

മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യധർമ്മത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം വർഗ്ഗീയതയെ വിമർശനാത്മകമായി കാണുന്ന നിലപാടുമുണ്ട് ചില മതവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നുതന്നെ ആവിർഭവിച്ച ഇത്തരമൊരാളിടുവ്യത്തിന് ക്രിസ്തുമതത്തിൽ വളരെക്കാലത്തെ പാരമ്പര്യമുണ്ട്. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്നതാണ് വിമോചന ദൈവാശാസ്ത്രംപോലുള്ള പ്രവണതകൾക്ക് സാമൂഹ്യപ്രസ്ഥക്തി നൽകുന്നതെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. മുതലാളിത്ത ആധുനികത, ജാതി, വർഗ്ഗീയത എന്നിവയെക്കുറിച്ച് അവർക്ക് അവരുടേതായ വിമർശനമുണ്ട്. ഇവ മതേതര യുക്തിയിൽ നിന്നല്ല. മതബോധത്തിന്റെ തന്നെ പുനർനിർവ്വചനത്തിൽനിന്നാണ് രൂപംകൊള്ളുന്നത്. ഇവയിൽ ചിലതെങ്കിലും കേവലം സങ്കല്പികമല്ല, ഇന്നത്തെ ചില സംഘർഷങ്ങളുടെ ബാഹ്യപ്രകടനമെന്ന സ്വാധീനിക്കുന്നവയാണ്. അതുകൊണ്ട് ഈ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ഗൗരവത്തോടെ പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കൂടാതെ, അഷ്ഗർ അലി എഞ്ചിനീയററപ്പോലുള്ള ഇസ്ലാമിക പണ്ഡിതന്മാർ പറയുന്നത് അങ്ങൽ മതവിശ്വാസികളാണ് എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ വർഗ്ഗീയവാദികളല്ലാതായിത്തീരുന്നു എന്നാണ്. മതത്തെ ധിക്കരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടല്ല. ഇത്തരത്തിൽ വർഗ്ഗീയമല്ലാത്ത മതങ്ങൾ യാഥാസ്ഥിതികതയെക്കൂടിയാണ് എന്നതിനപ്പുറം മതം സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ മൗലികപ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മൗലികവാദം പോലുമാണ് എന്ന് എഞ്ചിനീയർ സിറാഹിക്കുന്നുണ്ട്. നവീകരിക്കപ്പെട്ട മതമല്ല, പഴയതരം അന്ധവിശ്വാസമെമാണ് രാഷ്ട്രീയമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത് എന്നതാണ് ഇവരുടെ ആശയം.

മതം സാമൂഹ്യശക്തിയാണ് എന്ന് അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ വർഗ്ഗീയതയെ വിമർശിക്കുന്ന നിലപാട് ഹിന്ദുമതപാരമ്പര്യത്തിലും ആരാഭിച്ചിരിക്കുന്നു. 'മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിലെ ഇരുണ്ടശക്തികളുടെ നിർദ്ദോഷിയായ ഇമാത്രമാണ് മതം എന്നുപറയുന്നതിൽ അതിശയോക്തി ഉണ്ട്. എങ്കിലും അതിൽ അർത്ഥം സത്യവുമുണ്ട്'

ടി.എൻ. മദനമൊപ്പോലുള്ള സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞർ മതേതരത്വം തികച്ചും യൂറോക്രൈനിയയായ കാഴ്ചപ്പാടാണെന്നും ഇന്ത്യയിലെ പൗരാണികമതപാരമ്പര്യങ്ങൾ മതത്തെയും രാഷ്ട്രീയത്തെയും വേർതിരിച്ച് കാണുന്നില്ലെന്നും കരുതുന്നു. 'വെറും പരസ്പരസഹിഷ്ണുതയും ബഹുമാനവുമായി ചുരുങ്ങാത്ത തരത്തിലുള്ള, മതങ്ങളുടെ പരസ്പരധാരണ'യുടെ സാദ്ധ്യതയെക്കുറിച്ചുദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ഭരണകൂടത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിൽനിന്നും സഹിഷ്ണുതയുടെ നീതിബോധത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റം കീഴ്ത്തലായ നിലയിലായിലും കാണാം. നല്ല മതം ചീത്ത രാഷ്ട്രീയത്തിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന വാദത്തിന് എന്തും നാടകീയമായ പ്രകാശനം നൽകിയിട്ടുള്ളത് അഷീഷ് നന്ദിയാണ്. ആധുനികപുർവ്വ ഹിന്ദുമതം സത്തയിൽ വൈവിധ്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നതും സിദ്ധാന്തശാസ്ത്രീയമായതും വർഗ്ഗീയമല്ലാത്തതുമായിരുന്നു എന്നദ്ദേഹം കരുതുന്നു. ആധുനികത അതിനെ മറ്റു വിശ്വാസങ്ങളോടൊപ്പം പരസ്പരമുള്ള ഒരു ഏകമാനശക്തിയാക്കി മാറ്റി. ഈ രൂപാന്തരത്തിന് ഹേതുവായ ദേശീയതയും ഭരണകൂടവും അവയുടെ സന്നിധിമയ സ്വഭാവം പുതിയ ഹിന്ദുമതത്തിന് നൽകിയിരിക്കുന്നു. പുതിയ ഹിന്ദുമതത്തിന് അതുമായി മത്സരിക്കുന്ന മതേതരതയുടെ നിർമകളെല്ലാമുണ്ട്. മിക്കവാറും നിലനിന്നിരിക്കാൻ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കാനും ഒരു ഗതകാല സുഖസ്ഥിതിയായ ആധുനികപുർവ്വസ്വത്വത്തെ ഇന്ന് വെറും രാഷ്ട്രീയവൽക്കൃത മതത്തിന്റെ സാദ്ധ്യമായ എതിരിയായി അഷീഷ് നന്ദി പേർത്തും പേർത്തും ആനയിക്കുന്നു.

ഈ നിലപാടുകളിലെ പുരോഗതികൾ കർമ്മപദ്ധതിയനുസരിച്ച്.

(ക) യൂറോപ്യൻ സമൂഹത്തിലെ മതത്തിന്റെ സ്വഭാവം വ്യത്യസ്തമാണ്/ആയിരുന്നു. അവ മതസമൂഹങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നില്ല (ബ) പക്ഷേ, ആധുനികവൽക്കരണത്തിന്റെ ഫലമായി മതം സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. ഇത് പാശ്ചാത്യനാടുകളിലുള്ളതിനോട് സാമ്യമുള്ളതാണ്. അതായത്, വർഗ്ഗീയത (അതുമായി പോരാടുന്ന മതേതരതയെപ്പോലെതന്നെ) പുറമെനിന്ന് വന്നതാണ്.

ആധുനികപുരോഗതി സമൂഹത്തിന്റെ തലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട്, ആധുനികതയെ - മതേതരത്വവും വർഗ്ഗീയതയുമടക്കം - അകറ്റാനാവില്ല.

അഷീഷ് നന്ദിയും കുടുംബ പദ്ധതി മതങ്ങളുടെ 'ഉൾക്കൊള്ളൽ' സ്വഭാവത്തിലാണ് ഉന്നയിക്കുന്നത്. അതിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ 'പുറത്തുള്ളത്' സ്വഭാവവും ഉണ്ടെന്നത് അവർ കാണുന്നില്ല. പരമ്പരാഗതപദ്ധതികളിൽ സാമൂഹ്യമായത് ഏത് എന്ന് വ്യക്തമാക്കാൻ അവർക്കു കഴിയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് അവർ പ്രയോഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിനുപകരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. കൂടാതെ, ആധുനികപുരോഗതി പൗരസ്ത്യരാജ്യങ്ങളും ആധുനിക പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളും ചേർന്നുള്ള താരതമ്യം ('പൗരസ്ത്യരൂപീകരണപാതയായ വ്യവസ്ഥകളെ വിട്ടുകൊണ്ടാകുന്നു', വിഭിന്നമായവയുടെ താരതമ്യമാണ്. ഉദാഹരണം, പൗരസ്ത്യസങ്കല്പനങ്ങളും പാശ്ചാത്യസങ്കല്പനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള താരതമ്യം. സമൂഹങ്ങളെയും അവയുടെ രൂപീകരണപാതയെയും താരതമ്യം ചെയ്യുന്നു. ഇതിൽ അർത്ഥവത്താകുക, അവസാനമായി, ചരിത്രവൽക്കരണത്തിന്റെ മറ്റു പല സന്ദർഭങ്ങളിലുമെന്നപോലെ, ഇവിടെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കപ്പെടുന്ന വെറും ആശയവിഷയത്തിൽ മാത്രം അടിസ്ഥാനമുള്ള ആധുനികപുരോഗതിയുടെ ചിത്രം അവർ ഭാവിയെടുക്കാവുന്നത്ര പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ നേരായ രൂപമാണെന്നാണ്

തോന്നുക. കഴിഞ്ഞുപോയകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ മികച്ച പരിചയവും അന്നുതന്നെ കൈമാറിയ നൈതികനിലപാടുകളാണ് അവയെ ചരിത്രമെന്ന മട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് എന്ത് പ്രയോജനം?

വർഗ്ഗീയതയെക്കുറിച്ച് മതേതരവാദികളും മതവിശ്വാസികളും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന സംവാദത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുവരാം. രണ്ടുകൂടും സമൂഹങ്ങളുടെ ഭൗതികരൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നു. ഈ 'അന്ധരേഖ'യുടെ പിന്നിൽ രണ്ടുകൂടും പങ്കിടുന്ന ഒരു പാശ്ചാത്യതയുള്ളത്, പ്രയോഗങ്ങളെ ആദരിക്കുന്നതിനുള്ള വ്യതിചലനമായും സാങ്കേതികതയുപയോഗം (ഭരണകൂടത്തെയോ സമൂഹങ്ങളെയോ) ചൈതന്യത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിക്കലായും കാണുന്ന അധിഭാവിക ചിന്തയാണ്. മതേതരവാദികൾ ഭരണകൂടം എന്താണെന്നുവെന്ന് പരിശോധിക്കുന്നില്ല, മറിച്ച് എന്താണ് ഭരണകൂടം എന്നതിൽ അവർ ഉറപ്പുവരുത്തുന്നു. ഹിന്ദുക്കൾ എന്താണെന്നു എന്നതിൽ ശ്രദ്ധിക്കാതെ ഹിന്ദുമതം സത്തായി എന്താണ് എന്നതിൽ അഷീഷ് നന്ദി ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതാണെന്നാണ്. ഇതുകൂടാതെ ഏതാധികാരത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ സത്താപാതയായി വിവരിക്കുന്നതിൽ വിഷമമില്ല. മതേതരവാദികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വർഗ്ഗീയ സംഘടനകൾ മതചൈതന്യങ്ങളിൽനിന്ന് അഭിന്നമാണെന്നപോലെ അഷീഷ് നന്ദിക്ക് ഇന്ത്യൻഭരണകൂടം എന്നാൽ അതിന്റെ പ്രവൃത്തികളാണ്.

ഏതാണ്ടെല്ലാ പരമ്പരാഗതമതങ്ങൾക്കും മറ്റു മതങ്ങളോട് ആദരവ് ഉപദേശിക്കുന്ന ഔദ്യോഗികമായ നിലപാടുകളുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അതത് മതത്തിന്റെ മേൽമ ഉറപ്പിപ്പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് സഹവർത്തിത്വമോ പരസ്പരമനുരൂപമോ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്ന് അനുമാനിക്കാനാവില്ല. പഠങ്ങൾക്ക് അതേപടി ജീവൻ നൽകാതിരിക്കാൻ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇവയെ ശത്രുതയോടെ വായിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന സാമൂ

ഹികമായ പ്രവർത്തനക്രമങ്ങളെയാണ് നാം കണ്ടെത്തേണ്ടത്

വെറും പാഠത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യമല്ല ഇത്. ചരിത്രത്തിന്റെയും യുക്തിയുടെയും ചോദ്യങ്ങൾ ആയർത്ഥമുണ്ട്. വ്യത്യസ്തത വൈരുദ്ധ്യത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണ്. വ്യത്യസ്തതയും വൈരുദ്ധ്യവും തമ്മിലുള്ള ഒരു താദാത്മ്യമാണ് 'സംഘർഷസിദ്ധാന്തം' പൂർവ്വകൽപന ചെയ്യുന്നത്. മതത്തിന്റെ കാര്യം പൊന്തയിൽ നിന്ന് വർഗ്ഗീയതയുടെ മൂലം കണ്ടെത്തുവാൻ എന്ന് വർണ്ണമാണ് ചില ഇടതുവിമർശനങ്ങളുടെ പോക്ക്. ദൈവമില്ലെന്നും മതം കപടമാണെന്നും പറയുന്നത് പല വർഗ്ഗീയവാദികൾതന്നെയും അംഗീകരിച്ചെങ്കിലും - ജിന്ന പന്നിമാംസം ഭക്ഷിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു എന്നതും വിരസവാദികൾ നിരീശ്വരവാദിയായിരുന്നു എന്നതും പോലെ

ഇവിടെയാണ് ഹിംസാസമരത്തോടും നാസിസമരത്തോടും ഉള്ള സാദൃശ്യം പ്രമോദകമായിരിക്കുന്നത്. കാരണം അവ നാസി 'പുരാതനത'ത്തിന്റെയും ജീവിത-തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ആധുനികതയിലേക്ക് ചുണ്ടുന്നു. കൊടിയ വർഗ്ഗീയതയെ പ്രയാസപ്പെടുത്തുന്നതിനുപുറമെ വിമുഷ്ടിയുടെ ഈ അംശം മതവിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഇടതുപക്ഷത്തോടുള്ള കോപത്തെയും സമ്പാദിച്ചുകൊടുത്തു. ഇടതുപക്ഷക്കാർ ഇടക്കാലത്ത് ഉപേക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിശ്വാസത്തോടു പ്രതിച്ഛായയെ അതു പുനർബലപ്പെടുത്തി. വർഗ്ഗീയതയുടെ ഒരു യുക്തിവാദ വിമുഷ്ടിയാണ് ഈ നിലപാടിന്റെ കാര്യം. ഇടതുപക്ഷം മുൻകാലങ്ങളിൽ നിശ്ചിതമായി പിന്തുണച്ചുപോന്ന ഈ യുക്തിവിരുദ്ധമായ യുക്തിവാദത്തിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഇതത്രെ. ഒരിക്കൽ നാം തുണയുണ്ടാക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ യുക്തി, ശാസ്ത്രകേൾക്കുകമുകളിലെ ഭീകരജന്തുവിനെപ്പോലെ വിലപ്പെട്ടതായി കരുതപ്പെടുന്ന ഇടതു വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെതന്നെ നേർക്ക് തിരിയുന്നു. പരമ്പരാഗതമതത്തിന്റെ ബലഹീനമായ ഘടനകൾ കടന്നു നീങ്ങുന്ന ഉപകരണാത്മകയുക്തി സാമൂഹ്യമായ ആദർശ

ലോകത്തെയും തുണമാക്കുന്നു. അവശേഷിക്കുന്നത് സംസ്കാരമറ്റതും ഹൃദയശൂന്യമായ സാമൂഹ്യതയുടെ ഒരു മിശ്രമാകുന്നു. എന്നാൽ മതപരമായതിനെ സംബന്ധിച്ച ഒരു പാഠവ്യാഖ്യാനപദ്ധതി ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഉന്നയിക്കാവുന്നതിനെക്കാൾ സങ്കീർണ്ണമാണ്.

വർഗ്ഗീയതയ്ക്ക് നിലനിൽക്കാൻ ആവശ്യമായ ഉപാധികളിലൊന്നാണ് മതം. എന്നാൽ അതുമാത്രം പോരതാനും എന്തെന്നാൽ മതത്തിന് വർഗ്ഗീയത ഇല്ലാത്തതും നിലനിൽക്കാം. ഇതിന്റെ വിപരീതം (മതമില്ലാത്ത വർഗ്ഗീയത) സങ്കല്പിക്കുക വിഷമമാണ്. വർഗ്ഗീയത മതവുമായും, മതസമൂഹവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് മാർക്സിസം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗബോധവുമായും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുപോലെയാണ്. രാഷ്ട്രത്തോടും പ്രദേശത്തോടും ദേശീയത ബന്ധപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്നതുപോലെ എന്നും പറയാം. ഈ ഓരോ ബന്ധങ്ങളും ചരിത്രപരമായി സംഭവ്യമായതാണ്. തർക്കശാസ്ത്രപരമായി മുൻകൂട്ടി സങ്കല്പിക്കാവുന്നതല്ല. മതങ്ങളെ പല 'ടെപ്പുക'ളായി വകതിരിക്കാൻ (സ്വച്ഛന്ദമായി) ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നു. ഇത് ചെയ്യുന്നത്, വർഗ്ഗീയമല്ലാത്ത മതം തൊട്ട് വർഗ്ഗീയതവരെയുള്ള ആശയപരവും പ്രയോഗപരവുമായ പല അവസ്ഥകൾ എങ്ങനെ സാദ്ധ്യമാവുന്നു എന്ന് സൂചിപ്പിക്കാനാണ്. സാമൂഹ്യമായി വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മതരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച് കാര്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കുക എന്നതാണ് ഇതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. മതാനുഭവത്തിൽ നിന്ന് വിവരണമായോ പൂർണ്ണമായ വിവരണമായോ ഇതിനെ കരുതേണ്ടതില്ല.

ക) സന്യാസത്തിന്റെ ചെറിയൊരംശത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അമർത്തമായ ആത്മീയതയ്ക്ക് സമുദായത്തോടോ വർഗ്ഗീയതയോടോ സ്വാഭാവികബന്ധമൊന്നുമില്ലാത്ത അവസ്ഥയാണുണ്ടാവുക. 'മിസ്റ്റിക്കൽ' പലപ്പോഴും ആത്മീയതയിൽനിന്നും പുറത്തുള്ളപ്പോൾ (പുറത്തുപോന്നവർ) ആവുന്നതിനാൽ അവർ കൃത്യമായി ഒരു സമുദായത്തിലും പെടുന്നില്ല. പള്ളി

പോലുള്ള സംഘടനകൾ കണ്ണികളായി നിൽക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അവരുടെ ജീവിതം, ഇന്ന് അംഗീകൃതമായ അർത്ഥത്തിലുള്ള മതത്തെ സ്വീകരിക്കുകയില്ല. പക്ഷേ, ഇത് കൃത്യമായൊരു നിയമമായി കരുതേണ്ടതില്ല. എന്തെന്നാൽ സമൂഹത്തിൽനിന്ന് വിട്ടുനിൽക്കുന്നത് ഒരുതരം 'ശക്തി' നൽകുന്നുണ്ട്. ഇത് അവരുടെ തിരിച്ചുവരവിനെ പ്രഭാവമുള്ളതാക്കുന്നു. 'മിസ്റ്റിക്കു'കളുടെ മിഥ്യവാദം ഈ തരത്തിൽപ്പെട്ടതാണ് ലോകനിയമം, കൂടുതൽ ഗഹനമായ ഒരർത്ഥത്തിൽ ലോകത്തെ സ്ഥിരമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്നിരുന്നാലും, പല 'മിസ്റ്റിക്കു'കളും, ലോകാനുഭവസമ്പന്നരായവർപോലും, വിഭാഗീയമോ സ്ഥാനപരമോ ആയ വ്യത്യാസങ്ങളെയെല്ലാം വളരെയേറെ ഭൗതികം എന്നനിലയ്ക്ക് അവഗണിക്കുന്ന അനുയായികളാൽ ആദരിക്കപ്പെടുന്നവരാണ്. മതസ്ഥതയിന്റെ പുനർബലപ്പെടുത്തലിനേക്കാൾ പുതുവെളിച്ചകരങ്ങളുടെ സ്ഥാപനമാണ് ഈ മിസ്റ്റിക്കുകളുടെ തിരിച്ചുവരവോടെ ഉണ്ടാകുന്നത്. ഈശ്വരീയോപദേശ ബഹുരുപിയായ ഒരു മതപാരമ്പര്യത്തിൽ ഹിന്ദുവർഗ്ഗീയതയെ നേരിടുന്നവർക്ക് മതപരമായ 'മിസ്റ്റിസിസം'ത്തിന്റെ അധികാരത്തെയും മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ ഉപയോഗങ്ങളെയും നേരിടേണ്ടിവരുന്നു. ഇത് ഫലപ്രദമാക്കുന്നതിൽ കോർപ്പൻ വെസ്റ്റ് പറയുന്ന 'നേരിയ അർത്ഥവ്യത്യാസങ്ങൾ പോലും അറിയുന്നവിധത്തിൽ മരുത്ത മനസ്സിലാക്കാൻ' ആവശ്യമായിവരും.

സൗന്ദര്യബോധമായും സാംസ്കാരികമായും സമീകരിക്കപ്പെടുന്ന മതം മറ്റൊരു 'ടെപ്പ്' ആണ്. ആധുനികവൽക്കണം മൂലം മതത്തിന്റെ ഭൗതികസാഹചര്യം തകരുന്നതോടെ അതിന്റെ സാംസ്കാരികപ്രതീകങ്ങളും അപ്രത്യക്ഷമാവുകയെന്നാണ് കരുതാവുന്നത്. പക്ഷേ ഇതിനു വിപരീതമാണ് പലപ്പോഴും ശരിയാവുന്നത്. മതത്തിന്റെ ഭൗതികസാഹചര്യം നിരൂപിക്കപ്പെടുന്നതോടെ ഇത്തരം പ്രതീകങ്ങൾ കൂടുതൽ മാനുഷനേടുന്നു. അവ മിക്കപ്പോഴും വിരളമായിത്തീരുകയും അവയുടെ നല്ലകാലത്ത് ഇല്ലാതിരുന്ന

ഒരുതരം സാമ്പല്യപ്രഭാവമുണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. പല പരമ്പരാഗത കലാരൂപങ്ങളും മതവിശ്വാസങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ് പഴയ നാട്യാഭിനയവിശ്വസ്ഥിമല. മേൽക്കാലിക്കാരുടെ കലകൾ മാത്രമല്ല ഈ തരത്തിലുള്ളത്.

ക്രൈസ്തവസംഗീതത്തിലോ കൃത്തന്മാർ കലകളിലോ ഇന്നുള്ള കമ്പം വെറും നാട്യാഭിനയവിശ്വാസമോ മതപാരമ്പര്യം ആയ ഭാവം കരുതാൻ തീർന്നുണ്ടാവുന്നതല്ല. അവ പുതുതായി രൂപപ്പെട്ടവയെന്ന വർഗ്ഗങ്ങളിൽ കൗതുകമുണർത്തുന്നു എന്നതാണ് ഇതിലെ രസകരമായ വശം. ഇവ രണ്ടിന്തിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് ഈ കലകളുടെ രേഖലയെ വർഗ്ഗീയവാദികൾ പിടിച്ചടക്കാൻ നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ. പലപ്പോഴും ഇത് പൊങ്ങച്ചനാട്യവും കോളാളിത്തം നിറഞ്ഞ അരംഗീകരണവും ചേർന്നാണ് പ്രകടമാവുന്നത്. പക്ഷേ ഇന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽ കലാജാർക്ക് സുലഭങ്ങളായി പ്രയോജനപ്പെടും പാശ്ചാത്യനാട്യകളിൽ ഫാഷിസ്റ്റുകൾ ബഹുജനകലകളുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു പ്ലേഡ് പല മാർക്സിസ്റ്റുകളും ദാമോദരം കലകൾക്കുവേണ്ടി തുടർച്ചയായി വാദിച്ചു എന്നത് ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്.

ഗ) ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥാപനത്തെ (ക്ഷേത്രം, പള്ളി, മോസ്ക്) കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള മതപാരമ്പര്യം മൂന്നാമതൊരുതരമാണ് ഇത് പല ഭാവങ്ങളെ ചൂഴ്ന്നു നിൽക്കുന്നു. തീർത്ഥാടനം, ഉത്സവം എന്നിവയുടെ അവസരങ്ങളിൽ ഇവിടെ പ്രകടമായി കാണാം. ഹിന്ദു, നേർച്ച, ചെറുനാൾ, നോവ എന്നിവ ഇത്തരത്തിലുള്ള സന്ദർഭങ്ങളാണ് പ്രാദേശികഭാവങ്ങളായ ഐകമത്യം, എന്നിവ. ഇവിടെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് അയൽപ്രദേശങ്ങളുമായുള്ള സാമൂഹിക ബന്ധം പോലും പ്രകടിപ്പിക്കാറുണ്ട്. ഇതിനൊരു വാണിജ്യവശമുണ്ട്. ചുറ്റുമുള്ള കച്ചവടക്കാർ ഇവിടെനിന്ന് അർഹം ലാഭമുണ്ടാക്കുന്നു. വലിയ ഹുജുങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അനുബന്ധാവരോധമുള്ള തൊഴിൽ വിഭജനമുണ്ടായിരുന്നത് ഈ അടുവാകാലാവരോധ മതവിഭാഗീയതകളെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. ഇ

തരത്തിലുള്ള മതപരതം ചില പ്രധാനസന്ദർഭങ്ങളിൽ വർഗ്ഗീയസംഘടനകളാൽ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടാൻ പറ്റിയതാവുന്നതെങ്ങനെ എന്ന് അന്വേഷിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഒരു വർഗ്ഗീയത്വം ഉത്സവത്തെ തന്നെ എതിർക്കുകയും മതത്തെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറയുന്നതുപോലെയാക്കി ശുദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് മറ്റൊരു രീതി. ഉത്സവങ്ങളിൽ നിന്ന് കളികൾ, അപ്പിലങ്ങൾ, കൊള്ളയായാടുകൾ എന്നിവയെല്ലാം ഒഴിവാക്കി അവയെ നിയന്ത്രിക്കാവുന്നതാക്കുകയാണ് അപ്പോൾ ഉത്സവം വൈവിധ്യമില്ലാത്തതും ഏകമാനവും ആവുന്നത്.

എ) സമുദായഭാവുകതാം അല്ലെങ്കിൽ സാമുദായികത, സാമുദായികവർഗ്ഗീയതയിൽ നിന്ന് സാരമായ വ്യത്യാസമുള്ളതാണ് പക്ഷേ പലപ്പോഴും അവ ഒന്നുപോലേയെന്നും ഇവ തമ്മിൽ വ്യത്യാസം കാണാതിരിക്കുന്നത് സ്വന്തം കൂട്ടികളോടുള്ള സ്നേഹം അന്യരുടെ കൂട്ടികളോടുള്ള വെറുപ്പുതന്നെയാണ് എന്നു പറയുന്നതുപോലെയാണ്. തൊഴിലവസരങ്ങൾ കുറഞ്ഞ ഇന്നത്തെ സമൂഹത്തിൽ മറ്റുള്ളവരോട് എതിരാവാത്തതെന്ന സ്വന്തം സമുദായത്തിലുള്ളവർക്ക് ഒരുതരം ഭദ്രത നൽകാൻ സാമുദായികത ശ്രമിക്കുന്നു. ബോംബെയിലെ തെന്നിന്ത്യക്കാരുടെ സ്വജനപക്ഷപാതം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്. പക്ഷേ ഇത് 'ശിവാസേന' പോലെ വികൃതമായ പ്രതികരണത്തിനും 'മദ്രാസി' എന്ന പ്രയോഗത്തിനും മറ്റും കാരണമായി. പലപ്പോഴും പ്രവർത്തനങ്ങൾ വ്യക്തികളുടെ മുൻകയ്യിൽ തുടങ്ങുക, സ്ഥാപനങ്ങൾ, ഭരണകൂടങ്ങൾ എന്നിവയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുക, ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെയോ സമുദായരുടെയോ മേൽക്കിടക്കാരുടെയോ ഇടയിൽ മാത്രം പ്രവർത്തിക്കുക എന്നിവയാണ് സാമുദായികതയുടെ ശ്രദ്ധേയമായ വശങ്ങൾ. ബഹുജനപങ്കാളിത്തമുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പ്രതികരണങ്ങൾ ഇതിനു പലപ്പോഴുമുണ്ടാവാം. അത് ലംഘനമായ ഉദ്ഗ്രഹനം ഉണ്ടാക്കുന്നതുമാണ്.

ബ) സമുദായം പുറത്തുകാണാത്തതുമായ വർഗ്ഗീയത മറ്റൊരു അതാണ്. ഇത് രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ അതിരുകളെ മറിച്ചുകടന്ന് നിലനിൽക്കുന്നു. കോളത്തിലെ പൊതുജീവിതത്തിന്റെ നല്ലൊരു ഭാഗത്ത് ഇത്തരമായി കാണാം. രാഷ്ട്രീയമായി (ഉദാഹരണത്തിന്, തിരഞ്ഞെടുപ്പുമലങ്ങളിൽ) ഇത് പ്രതിഫലിച്ചുകാണുന്നില്ല. എന്നത് ഇതിന്റെ പ്രത്യേകതയാണ്. പക്ഷേ സന്ദർഭം കിടിച്ചാൽ തുറന്ന സംഘട്ടനമായിത്തന്നെ ഇതു പ്രകടമാവും. അമേറിക്കാരെ, അതിൽ രൂപപ്പെടുന്ന 'അവർ' എന്നതിന് എതിർനിൽക്കുന്ന 'ഞാൻ' എന്ന ധാരണയിലാണ് ഇതിനടിസ്ഥാനമുള്ളത്. ഒരു ഉദാഹരണത്തിലൂടെ ഇത് വ്യക്തമാക്കാം. സമുദായരൂപീകരണത്തിന് പലപ്പോഴും അടിസ്ഥാനമാവുന്നത് മറ്റു സമുദായങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള 'മിത്ത്'കൾ, അച്ചുതൊട്ടികൾ, തമാശകൾ എന്നിവയായിരിക്കും. കാര്യമായ പരസ്പരവിരോധമില്ലാത്തതെന്ന സമുദായങ്ങൾ പരസ്പരം ഇവ പങ്കുവയ്ക്കാറുണ്ട് പക്ഷേ തമാശ അവസാനിക്കുന്ന ചില രംഗങ്ങളിൽ ശത്രു പിറക്കുന്നു. തമാശ പറച്ചിൽ നിലയ്ക്കുകയും റിയാസുകമായ മൗനം പരക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്തിന്റെയും സുഹൃത്തിന്റെ ജാതിയെക്കുറിച്ചോ മതത്തെക്കുറിച്ചോ തമാശ പറയാനാവതെ വരുമ്പോൾ ഞങ്ങളുടെ പരിസരം അസ്വസ്ഥമാവുന്നു. ഞങ്ങൾ ശത്രുക്കളാവുന്നു.

ച) ശുദ്ധമായ വർഗ്ഗീയത ശുദ്ധമായ മതപരതയെത്തപ്പോലെതന്നെ വിരളവും മിശ്രവും ഒരു അധിഭൂതിക നിർമ്മിതിയാണ്. അതാക്കാരുടെ ജീവിതം അന്തർവിഷയകമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള വിശകലനം ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥ സാമൂഹ്യമായി തെളിയുന്നത് സംഘട്ടനാത്മക സന്ദർഭങ്ങളിൽ മാത്രമായിരിക്കും. സംഘടനയുടെയും അവയ്ക്കുള്ളിലെ സങ്കീർണ്ണങ്ങളുടെയും ഉറച്ച തോടിന് പുറത്ത് ഈ അവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്നില്ല. ഇതിനെ സാമൂഹ്യ-മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലും വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. മറ്റൊരു സമുദായമുലമുണ്ടായ വിഷമത്തെ

ക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം ഇവരിൽ ചിലർക്കുണ്ടാവാം. ചിലപ്പോഴത് യഥാർത്ഥ വിഷമമാവാം, ചിലപ്പോൾ ഭാവനയിൽ മാത്രമുള്ളതാവാം. ഇവരിൽ പലരും സൗന്ദര്യബോധമില്ലാത്തവരും അമിത സദാചാരഭ്രമമുള്ളവരും ഒട്ടും നർത്തബോധമില്ലാത്തവരുമായിരിക്കും ഇതോടൊപ്പം, മറ്റുള്ളവർ ദ്രോഹിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെന്നും പിടികൂടാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അവമാനിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നും ഉള്ള വിദ്യുച്ഛോഷാത്മക ബോധമുണ്ടാവാം. സ്വന്തം ബാലഹിനതയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം, അതുകൊണ്ടുതന്നെ ശക്തിയെ ആരായിക്കുന്ന സഭാവാം, പരപീഡന-ആത്മപീഡനവാസനകൾ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടുള്ള ഭയം, പഴയകാലത്തോടുള്ള സ്നേഹം എന്നിവയുമുണ്ടാവാം. വർഗ്ഗീയവാദിയെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള സഭാവിചക്ഷണങ്ങളായി ഇതൊക്കെ കാരണങ്ങളായി. പക്ഷെ ഈ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ശരിയാകുന്ന ഒരു തലമുണ്ട് അധിക വർഗ്ഗീയ സംഘടനകളും ഒരുതരം അധികാരഭ്രമമുള്ള വ്യക്തികൾ നടത്തുന്നതായിരിക്കും.

വർഗ്ഗീയതയേയും മതത്തെയും വേർതിരിച്ചറിയാനുള്ള ഈ ശ്രമം ഇവയെ റണ്ടിനേയും താദാത്മ്യപ്പെടുത്തുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ജ്ഞാനത്തിന് എതിർനിൽക്കുന്നതാണ്. വർഗ്ഗീയതയെ വിദ്യാഭ്യാസപരമായ പിന്നോക്കാവസ്ഥയായി താദാത്മ്യപ്പെടുത്തുകയോ വ്യവസായവൽക്കരണത്തിനു മുമ്പുള്ള അവസ്ഥയിലെ പ്രത്യേകതരം പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി അതിനെ തിരിച്ചറിയുകയോ ചെയ്യാൻ ശ്രമത്തിനെതിരായും മാത്രമേ ആവശ്യമാണ്. ഇനി, വിദ്യാഭ്യാസവും വ്യവസായവും മായി വർഗ്ഗീയതയെ ബന്ധപ്പെടുത്തി നോക്കുകയാണെങ്കിൽ, വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടും വ്യവസായവൽക്കരണംകൊണ്ടും വർഗ്ഗീയത വർദ്ധിക്കുകയാണ് കറയുകയല്ല എന്നാണ് കാണുന്നത്.

ഇതേപോലുള്ള ഒരു വേർതിരിവ് വർഗ്ഗീയതയും യാഥാസ്ഥിതികത്വവും അതിൽ ആവശ്യമാണ് യാഥാസ്ഥിതികത്വം എന്നത് ഒരു അറുപ്തപദമാണ്. എങ്കിലും ഈ വേർതിരിവ്

വിനെക്കുറിച്ചുള്ള വർഗ്ഗീയത 'പുരോഗതി'ക്ക് തടസ്സമാണെന്നും ഒരു പഴഞ്ചൻ സംഗതിയാണെന്നും കരുതുന്നുള്ള പ്രവണത കാണുന്നതുകൊണ്ടാണ്. വർഗ്ഗീയതയുടേത് വലതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയമാണെങ്കിലും ഇത് സമൂലമാറ്റത്തിനുള്ള വാദമാണ്, സമൂഹത്തെ ആമുലാഗ്രം മാറ്റിത്തീർക്കുകയാണ് ലക്ഷ്യം. സമുദായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സമൂലം അലിച്ച് പണിയലാണ് അവരുദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതിന്റെ കാര്യപരിപാടിയിൽ കൂടുതലായുള്ള മതപരിവർത്തനം പോലുമുണ്ട്. പ്രാതമായ പാരമ്യത്തിൽ മറ്റുമതസമൂഹങ്ങളെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്ത് പോലുമുണ്ടാവാം. ഇതിനെക്കുറിച്ചുള്ള തുറന്ന പ്രസ്താവനകളെ അവിശ്വസിക്കാൻ കാരണമൊന്നും കാണുന്നില്ല. ഭരണകൂടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രശ്നത്തിലും സമൂലമാറ്റത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു സങ്കല്പമവർക്കുണ്ട്. പാർട്ടി രാഷ്ട്രീയത്തേക്കാൾ പ്രധാനപ്പെട്ടത് 'സമുദായം' ('സമജ്') ആണ് എന്ന ആശയത്തിൽ ഇതു കാണാം. മദ്ധ്യപ്രദേശിൽ ബി.ജെ.പി. ആദിവാസികളുടെ പരിസ്ഥിതി രാഷ്ട്രീയത്തെ ചെറുക്കുന്നത് അത് വികസനത്തിന് തടസ്സമാണ് എന്ന മുദ്രാവാക്യം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടാണ്. സാങ്കേതികശാസ്ത്രവും ആധുനിക സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളും അവർക്ക് വിഷമമുണ്ടാക്കുകയല്ല ഇവ സമീകരിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആധുനികബോധത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണ് അവർ യാഥാസ്ഥിതികരാവുക. ആധുനിക സാങ്കേതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ അത്യാധുനിക മാധ്യമങ്ങളുപയോഗിക്കുന്ന ബഹുജനരാഷ്ട്രീയരീതികൾ യാഥാസ്ഥിതികരുടെ അടഞ്ഞതലോകത്തിൽനിന്ന് എത്രയോ അകലെയാണ്. യാഥാസ്ഥിതികർ അല്പം ആംഗലരീതികൾ മാത്രമുള്ള അടുത്തുണ്ട് പറ്റിയ ബാബുശാലും അവരോളം പോലും പലനാത്മകതയില്ലാത്ത നാട്ടിൻപുറവാടുകാരും മറ്റുമാണല്ലോ.

വർഗ്ഗീയരാഷ്ട്രീയത്തെ ആധുനികമതലാളിയെ രാഷ്ട്രത്തിലെ വലതുപക്ഷ 'റാഡിക്കൽ' രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് കാണേണ്ടത്. ഭരണകൂടത്തെയും അതിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പശ്ചാത്തലത്തെയും മാറ്റി

രിക്കാത്തുള്ള മുന്നേറ്റത്തിൽ അത് സമൂഹ പരിഷ്കരണസ്വഭാവമുള്ളതാണ്. മുതലാളിത്തവിരുദ്ധ സമരങ്ങളെയെല്ലാം തടസ്സപ്പെടുത്താൻ അതിനു കഴിയുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് അതു വലതുപക്ഷസ്വഭാവമുള്ളതുമാണ്. അതിന്റെ ആശയപരവും സിദ്ധാന്തപരവുമായ വശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ബിപൻ ചന്ദ്രയുടെ ദേശീയ മാർക്സിസ്റ്റ് കൃതികൾ ഒറ്റത്തും, കിഴാളപഠനത്തിന്റെ കൃതികൾ മറ്റൊറ്റത്തും മുള്ള ആശയശൈലികളുടെ ഒരു വർണ്ണരാമിനമുക്കു മുന്നിലുണ്ട്. ഇതിൽ ആദ്യത്തേതിനെ (ബിപൻ ചന്ദ്രയുടെ കൃതികളെ) സംബന്ധിച്ച് താഴെപ്പേർക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കാം.

ഒന്നാമത്, 'രാഷ്ട്രീയ'ത്തിൽ അമിതമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന സമുദായരൂപീകരണത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണമായ ചലനനിയമങ്ങളെയും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സ്വത്വമാതൃകകളെയും ശ്രദ്ധിക്കാതെ അത് ഒഴിഞ്ഞു മാറുന്നു. ഇപ്പോൾ പുറത്തിറങ്ങിത്തുടങ്ങിയിട്ടുള്ള നല്ല ചില പഠനങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ ഇതു ശ്രദ്ധിക്കാതെവിട്ട കാര്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയാണ് ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടാമത്, ആ കൃതികളിൽ ജ്ഞാനോദയമാണ് മാതൃക. അതിനാൽ ജാതിക്കും സമുദായത്തിനുമല്ല, വർഗ്ഗത്തിനും രാഷ്ട്രത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടിവന്നിരിക്കുന്നു. ഈ കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുതന്നെ പറയുന്നതിനായി അത്രത്തോളം 'യുക്തിവാദപരം' അല്ലാത്ത അനുമാനങ്ങളെക്കുറിച്ചുവായാനാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. മൂന്നാമത്, അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ കാര്യങ്ങൾ കാണുന്നത് ഒരു പരിധിവരെ മാത്രമേ പ്രയോജനപ്പെടുകയുള്ളൂ എന്നും, പ്രാദേശിക പ്രത്യേകതകൾ കണ്ടെത്തി പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും കാണിക്കാൻ ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

ആധുനികസമൂഹങ്ങളിൽ "ഘടനാപരമായും ഘടനാവൽക്കരിക്കുന്നതുമായ സമ്പ്രദായങ്ങൾ" എന്ന നിമിഷ്ക്ക് സമുദായങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതിന്റെ പ്രാഥമിക വ്യവസ്ഥകൾ (സാഹചര്യങ്ങൾ) എന്തെല്ലാമെന്ന് കാണാൻ ശ്രമിക്കാം. 'ആധുനിക സമൂഹങ്ങളിൽ'

എന്ന് എടുത്തുപറയുന്നത്, ഇവിടെ പരിഗണിക്കുന്ന സമുദായങ്ങളെ ആധുനികപൂർവ്വ കാലത്തെ എല്ലാവർഷം എല്ലാവരെയും അറിയുന്ന കുടുംബകളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി കാണാനാണ്. ഇന്നത്തെ സമുദായവും അതിന്റെ നിലനിൽപ്പിനാവശ്യമായ വ്യവസ്ഥകളും ദേശരാഷ്ട്രം, മുതലാളിത്തവ്യവസായവൽക്കരണം തുടങ്ങിയ ആധുനികതയുടെ മറ്റു പ്രക്രിയകളോടൊപ്പം മാത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതാണെന്നു പോലും പറയാം.

ഒരു കുടുംബ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് സമുദായം ഇവിടെ വിഷയമാവുന്നത് 'ഹിന്ദു ബലഹീനനാണ്', 'മുസ്ലിം ആക്രമണസ്വഭാവമുള്ളവനാണ്' എന്നൊക്കെ പറയുന്നത് ഉദാഹരണം. ഹിന്ദുവിനെയോ മുസ്ലിമിനെയോ പിറ്റേ പറയുന്നത് ഇന്ത്യ, പുരുഷൻ, സ്ത്രീ എന്നീ സമഷ്ടിയായവയെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതുപോലെയാണല്ലോ. എന്നാൽ ഓരോ പ്രതികർത്താവിനും വിഷയിതാം ആരോപിച്ചുകൊണ്ട് അതു നിലനിൽക്കുന്നു 'ഹിന്ദു'വിന്റെയോ 'മുസ്ലിം'മിന്റെയോ സവിശേഷപ്രയോഗങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമാവില്ല. വിശേഷണയോഗ്യമായ പ്രയോഗങ്ങൾ ഉള്ളവരെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലിങ്ങളും ഉണ്ടാവേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിനർത്ഥം 'ഉണ്മ'യുടെയും 'ആയിത്തീരുന്നതിന്റെ'യും അവസ്ഥയായിട്ടാണ്. മറിച്ച്, ചെയ്യുന്നതിന്റെയും 'ആർജ്ജിക്കുന്നതിന്റെയും അവസ്ഥയായിട്ടല്ല അത് വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എന്നാണ്. ഓൾ ഹൈന്ദവാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു, അവ ആർജ്ജിക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥത്തിൽ അല്ല, ഹിന്ദു 'ആവുക'യോ 'ആയിത്തീരുക'യോ ചെയ്യുന്നുവെന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമേ ഒരു സമുദായമെന്ന നിലയിൽ ഹിന്ദുവെന്നു പറയാനാവൂ. വിഷയിയായ ഹിന്ദുവിൽ നിന്ന് വിഷയം, ക്രിയാരൂപം എന്നീ നിലയ്ക്കുള്ള ഹിന്ദുവിനെ നിഷ്ഠാദിപ്പിക്കാൻ ഇത് സഹായിക്കുന്നു. ഏതെങ്കിലും മതത്തിലുള്ള ചിലരുടെ പെരുമാറ്റം ആ മതത്തിനു ചേർന്നതല്ല എന്നു പറയുന്നതിനെ ആളുകൾ എതിർക്കുന്നതെന്നുകൊണ്ടാണെന്ന് ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'അതെന്തായാലും അതല്ല

ല്ലോ ഇസ്‌ലാം... എന്ന രീതിയിലായിരിക്കാം എതിർപ്പ്. അതുപോലെതന്നെ ഒരു സമുദായത്തിൽ പെടുന്ന ഒരാൾ മതാചാരങ്ങളൊന്നും അനുഷ്ഠിക്കാത്തവനും ദൈവാലിംഗാസമിദ്ധാത്തവനും ആണെങ്കിൽ പോലും (വർഗ്ഗീയവാദിയായ) 'ഗുരു' വിനാശ് അയാൾ കൊല്ലപ്പെടുന്നതിൽനിന്ന് ഇതൊന്നും അയാൾക്ക് രക്ഷ നൽകുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ അയാൾ ആ സമുദായക്കാരനാണ്, വിശ്വാസമല്ല അയാളെ അതാക്കുന്നത്. ഒരാൾ ഹിന്ദുവാകുന്നോൾ അയാളുടേതായി ബന്ധപ്പെട്ട് മറ്റു പലതും ഉണ്ടാവുമെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. വസ്ത്രം, രാഷ്ട്രം തുടങ്ങിയത്. സമുദായത്തിലുള്ളവർ പല പ്രത്യേക വ്യത്യാസങ്ങളാലും വേർതിരിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വ്യത്യാസങ്ങളിൽ പൊതുവായിട്ടുള്ളത് അവരെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള മാതൃക സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അത് മറ്റു വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടാകുകയും ചെയ്യുന്നു.

സമുദായം ക്രിയാത്മപരവും ആണ്. അതിനെ ഒരു പ്രക്രിയയായി കരുതാം. ഹിന്ദുവൽക്കരണം, ക്രിസ്തുമതവൽക്കരണം, എന്നിവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. വിവരിക്കാവുന്നത് എന്ന നിലയ്ക്ക് അത് ഒരു വസ്തുവും ആണ്. കൊളോണിയൽ കൃത്രിമങ്ങളുടെ ഒരു പ്രധാന ലക്ഷണം അവ സമുദായങ്ങൾക്ക് വസ്തുസ്വഭാവം നൽകുന്നു എന്നതാണ്. ഇന്ന് സമുദായത്തെ വിഷയിക്ക് സ്വതന്ത്രതയിൽ ഒരിടം കണ്ടെത്താനായി മറ്റ് ആധുനിക വിഷയീകളുമായി മത്സരിക്കേണ്ടിവരുന്നുണ്ട്. ഇത് മുന്നോട്ടു നോക്കി സമുദായം എങ്ങനെ നിലനിൽക്കും.

ആധുനികസമുദായങ്ങൾ ശൂന്യതയിൽ നിന്നുണ്ടായതല്ല. അവ ആധുനികപൂർവ്വ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിൽനിന്നുള്ള വിച്ഛേദത്തെ കുറിക്കുന്നു. ഒരു പരിധിവരെ ഇതിന് സാങ്കേതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശക്തികൾ സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. അതാണ് വളരെയധികം പ്രാദേശികമായിരുന്ന ആദ്യകാലബന്ധങ്ങളെ നശിപ്പിച്ചത്. ആധുനികത അന്ധവിശ്വാസങ്ങളായി കരുതിയ പ്രാദേശിക മതാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ വിശിഷ്ടമാക്കി കൊള്ളാത്തതാക്കിയതും ഇതിനു സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ പൊതുതാൽ

പര്യങ്ങളുടെയും പൊതുപൈതൃകത്തിന്റെയും ചേരിലുള്ള അഭ്യർത്ഥനകളും കൃത്രിമമായ വിഭാഗീയതയെ കാര്യമായിരിക്കണമെന്ന ഉപദേശങ്ങളും സമുദായവുപേക്ഷിക്കേണ്ടതാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

സമുദായം പങ്കെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും പങ്കുവയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായത് സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത് എല്ലാവർക്കും പൊതുവായുള്ളത്. ഓരോരുത്തനും മറ്റുള്ളവരിൽ കണ്ടെത്തുന്നതിലൂടെ ഇത് പ്രകടമാകുന്നു. ബോധമുണ്ടായത് സമുദായത്തിന്റെ മുമ്പുവർദ്ധനവുണ്ടാക്കുന്നതായി കരുതപ്പെടുന്നു. സമുദായം ഒരു ഭാഷയിലാണ് പിറക്കുന്നത്. എല്ലാവരും പങ്കുവയ്ക്കുന്ന അർത്ഥങ്ങളും അംഗീകരിക്കുന്ന സാരാർത്ഥങ്ങളും അതിന്റെ ഇടയ്ക്കുപറ്റിയിട്ടുള്ളതൊന്നെ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ടാണ് 'ദ ലോഡ്' എന്ന പ്രയോഗം അതിന്റെ സമമായ ഹിന്ദുപദമായോ ആ വിധ ബന്ധമൊന്നുമില്ലാത്ത മറ്റൊരു പദമായോ വിവർത്തനം ചെയ്യാതെ 'കർമ്മതാന' തുടങ്ങിയ പുതുപദങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ബൈബിളിന്റെ മലയാളം പരിഭാഷയിൽ സാധാരണ പ്രയോഗത്തിലില്ലാത്ത വാക്കുകൾ ഉപയോഗിക്കാൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. വീടിന് ഭവനമെന്നും ഏറ്റുപറയലിന് കുമ്പസാരമെന്നും മറ്റും ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഒരു സമുദായത്തിലുള്ള ഭാഷയെ അതിലെ അംഗങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുകയല്ല, ഭാഷ സമുദായത്തിലുള്ളവരെ ബന്ധിപ്പിക്കുകയാണ് എന്നതിനാൽ ഭാഷയുടെ സാർവ്വജനീനമാക്കൽ സ്വയം ഉല്ലാസമാകുന്ന കർമ്മമാകുന്നു.

പക്ഷേ, ആധുനികസമുദായങ്ങൾ സാർവ്വജനീനമാകുന്ന മറ്റൊരു അർത്ഥമെന്തെന്ന് ഓരോരുത്തരെയും ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള അവയുടെ കൈൽപാട് ഇതിനു കാരണമാകുന്നത് ക്രിസ്തുമതവും ഇസ്‌ലാമും ഇക്കാര്യത്തിൽ രൂപമാതൃകകളാണ്. ആത്മസ്വത്തെയുടെ പരിവർത്തനമാണ്. ദാസ്യവൽക്കരണമല്ല ഒരു വ്യക്തിയെ ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള മുന്നൂപാധി ഇത്. ഒരസമയം വിമോചനവേഗ്ഭാവവും ഉൾമുഖനഭിഷിഷ്ണിയുമാണ്. സാമ്പത്തിക വളർ

ച്ച, രാഷ്ട്രീയപക്ഷാഭിമുഖം തുടങ്ങിയ മറ്റ് ആധുനികവൽക്കരണപ്രക്രിയകളുടെ, വാഗ്ദാനം അല്ലെങ്കിൽ ഭിഷണി എന്ന ഘടനയുടെ നാശഗുണങ്ങളും ഈ മാതൃകയിൽ കാണാൻ കഴിയും. പൗരസമൂഹത്തിലേക്കോ ശാസ്ത്രസമൂഹത്തിലേക്കോ പ്രവേശനത്തിനുള്ള മുന്നമ്പായി, പഴയ സ്വത്വം വെടിമുണത്തിന്റെ നിറവയി അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് പുതിയ ആത്മസത്തയിലേക്ക് പുനർജന്മിക്കുക എന്നതാണ്.

സമുദായം പ്രയോഗിച്ചതാണിതിന്റെ ഉൽപ്പന്നമാണ് ഒരു തുലകാരണത്തിൽനിന്നോ കർത്തവ്യത്തിൽനിന്നോ ഉൽഭവിക്കുന്ന ഒന്നായി ഇതിനെ പരിഗണിക്കേണ്ടതില്ല. എങ്കിലും മാനുസരിയായും കാരണങ്ങളില്ലാത്ത പ്രയോഗപരമായതാണിതിന്റെയും കേന്ദ്രബിന്ദു. അവിടെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ആത്മസത്ത തന്നെയാണ് ഒന്നാമതായി, വ്യക്തിസ്വത്വം ഉറപ്പിക്കുന്ന ഭിന്നിപ്പിന്റെയും ഐക്യത്തിന്റെയും തന്ത്രങ്ങളുടെ. ചില വ്യവഹാരങ്ങളെ അനന്യതയെന്ന നിലയിൽ ഒരുമിച്ച് ചേർക്കുകയും പിന്നീട് അവയെ തന്നെ അതിവ്യക്തമായ വർണ്ണനാലി കളായി വിഭജിക്കുകയും ചെയ്യും. മതസമുദായത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഈ പ്രയോഗപരതാ സമുദായത്തിനു മുമ്പാകെ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ഐക്യം നിർമ്മിച്ചതിനുശേഷം സമുദായങ്ങളുടെ സ്വതന്ത്രതയെന്നും നടത്തുന്നു. ദേശീയസമുദായത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണെങ്കിൽ ദേശരാഷ്ട്രത ഒരു ഏകത്വമാക്കി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ആദ്യം ചെയ്യുന്നത്. മാതൃകയില്ലാത്ത വ്യത്യസ്ത ദേശരാഷ്ട്രങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുകയായി. രണ്ടാമതായി, പ്രതികൂലതയേയും ഭിന്നതയേയും ചൂഴ്ന്നുനിൽക്കുന്ന പ്രയോഗപരതാമണ്ഡലമാണ്. സമുദായങ്ങളുടെ അതിവ്യക്തതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു സമുദായം മറ്റൊന്നിനെ അതിന്റെതന്നെ പ്രകാരം ദേശമായോ (സഹിഷ്ണുതാപൂർണ്ണമായ മതപരത), വിപരീതമായോ (ക്രിസ്ത്യൻ, നവോദയ), അധമരൂപമായോ (വിപ്രഹാരായന, ബ്രാഹ്മണിസം), പുറത്തുനിന്നുള്ള നിരവധി രൂപങ്ങളിലൊന്നായോ (തങ്ങൾക്ക് അസാതുരത ബന്ധമുള്ള, അന്യമെങ്കിലും തിരിച്ചറിയാവുന്ന ഒരു സാന്നിദ്ധ്യം) മനസ്സിലാക്കാം.

മറ്റൊരു സമൂഹം ഒഴിവാക്കപ്പെടണമോ, ഉൾപ്പെടുത്തപ്പെടണമോ, അതോ അതിനോട് മത്സരിക്കണമോ എന്ന് ഒരു ചരിത്രപരമായ പ്രശ്നമാണ്. സമ്പത്തിന്റെയോ പ്രതീകാത്മകമായ അനുസ്ഥിതിയോ മാതൃക ഒഴിവാക്കപ്പെടുകയാലും ചെയ്യുക. പലർക്കും അപ്രാപ്യമായ ഭവഭാവമാണ്, കുമ്പിനന്യനപക്ഷത്തിന്റെ ഭാവമാണ് തങ്ങളുടേതെന്ന പൊങ്ങച്ച മുമ്പുവായി അഭിമാനിക്കുകയാണ് അഭിമാനപൂർവ്വത്തിന്റെ മീതി സത്യത്തിലോ ആനന്ദത്തിലോ അതുതെളിയിൽ വിമോചനത്തിലോ അധിഷ്ഠിതമായ മാതൃക, പങ്കിടുമ്പോഴും വളരുകയും സ്നാനപ്പെടാത്തവനെ ഇങ്ങനാനം നൽകി സ്വാംശീകരിക്കുകവഴി അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അദ്വൈതാത്മ്യം ഗാഢമുദ്രിതവും സമരോന്നതവുമായ ആഗിരണപരതയാണത്. മാതൃകയുടെ മുമ്പാകെ സ്വത്വം അപ്രതിരോധം അർത്ഥപൂർണ്ണമാവാൻ ഇതിന് ഏകമാർഗ്ഗമെന്നനിലയിൽ അപരമാതൃകയെ ഒരു നിത്യയാഥാർത്ഥ്യമായി സങ്കല്പിക്കുന്നു. 'വ്യവസ്ഥാപിത'യുടെ പരമ്പരയിനുശേഷം 'സംസ്കൃതസമൂഹ'ത്തിന് അല്ലെങ്കിൽ 'അമേരിക്കൻ ജീവിതകല'ത്തിന് 'ഹിതലീകാര'യെ മനക്കൊരുക്കേണ്ടിവന്നു എന്നത് ഈ നിത്യസാന്നിദ്ധ്യത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ ആണ് കാണിക്കുന്നത്. കാലത്തിൽ ആത്മസത്തയുടെ ഇടം പുനർനിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ട് അതിനെ കർവ്വവൽക്കരിക്കുന്ന പ്രയോഗപരതാമണ്ഡലമാണ് മൂന്നാമതായി വരുന്നത്. ചരിത്രം (അനിവാര്യത) എന്ന നിലയിലും അനന്തസാധ്യതകളുടെ ഭാവി എന്ന നിലയിലും കാലത്തിന്റെ രൂപരചന നടത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഇത് പ്രവർത്തിക്കുന്നിരുന്നതാവുന്നത്. രണ്ടുസംഗതികളിലും, ഒരു നിർവചിതസമുദായം ഓരോന്നും പ്രതീകവുമായി കാലത്തിൽ അധിനിവേശം നടത്തുന്നു മറ്റ് അനുഭവങ്ങളെ സ്വന്തം മഹനീയവ്യക്തിത്വത്തിനു മുന്നിൽ നിസ്സാരവൽക്കരിച്ച് തുടച്ചുനീക്കുന്നു. ഒറ്റാലായി, അമിതമായ വ്യാജവൽക്കരണത്തിന്റെ പ്രയോഗപരതാമണ്ഡലമാണ് സമുദായ കർത്താവായി മാറ്റപ്പെടുന്നതോടെ ആത്മസത്ത കൈമാറ്റം ചെയ്യുന്നതില്ലെന്നും അതിന് കാലത്തിലെ ഇടത്തിനായി, വ്യത്യസ്തശീലകളെ കയ്യടക്കുന്ന മറ്റ് കർമ്മസ്ഥാനങ്ങളുടെ നേർക്ക് കഠിനതയോടെ പ്രയോഗിക്കേണ്ടിവരുന്നതുമുള്ള യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ഇക്കാര്യം ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടിരിക്കുന്നു.

ക്കുന്നു. ആ വിധത്തിൽ അൻ എറാണ് എന്നത് നിരന്തരം പുനർനിർവ്വചിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

ആത്മശങ്ക നിറഞ്ഞ ആധുനികസമുദായം സത്യധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യക്രമമെന്ന ആശയം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നു. സമുദായം സത്യമാണെന്ന് പൂർവ്വകൽപന ചെയ്യുന്നു. പ്രശംസാപ്രസ്താവങ്ങളിൽ, ദോഷാരോപങ്ങളിൽ, വിശേഷഗുണങ്ങൾ ചാർത്തിക്കിടാനുള്ള വാദങ്ങളിൽ എല്ലാം 'സമുദായം സത്യം' എന്ന ആശയം ജ്വലിപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നു. ഓരോ സമുദായവും മറ്റു സമുദായങ്ങളെ സത്യമായി അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നാണിതിനർത്ഥം. ആത്മസത്ത അതിന്റെ നിഷേധത്തിനോ, സമ്പ്രദാനിദ്ധ്യമുദ്രകളുടെ അഭാവത്തിനോ വേണ്ടി പുറത്തേക്ക് മിഴിയുന്നുണ്ട് എന്ന് അപരനിലാണോ, ആ അപരന്റെ (തനിക്ക് കീഴടക്കുകയോ ഭരിക്കുകയോ തുടച്ചുനീക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടിവന്ന അപരനെല്ല) മുൻകാലങ്ങളിലെ, സമുദായപരമായ സ്വഭാവചിത്രണത്തിന് വിരുദ്ധമാണിത്. പ്രാകൃതർ, അപരിഷ്കൃതർ, കാപ്പിരി, അവിശ്വാസി, ജ്ഞാൻ, കാഫർ തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ ഉദാഹരണം. പക്ഷേ, ആധുനികസമുദായവ്യവഹാരം ഇതിനെ സാർവ്വജനീനമാക്കുകയും ഇതിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം സാർവ്വത്രികമായി കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ആധുനികസമുദായങ്ങൾ 'അപര'സമുദായത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ സ്വയം കണ്ടെത്തുകയും 'അപര'നെ ആത്മസത്തയേക്കാൾ യഥാർത്ഥവും യുക്തിയുക്തവും വാസ്തവീകരിക്കപ്പെടുത്തുമായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നതിൽ ഈ ദർപ്പണാവസ്ഥയുടെ തീവ്രരൂപങ്ങൾ കാണാം. അതിനാൽ, സ്വന്തം അവകാശവാദങ്ങളോട് നീതിപൂർവ്വതയെന്നില്ല എന്നതിനല്ലാതെ, പൂർവ്വതയെന്നു എന്നതിന്റെ പേരിൽ മതേതരതയെ വിമർശിക്കാനാവില്ല. ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കാണാതിരിക്കുന്നതിന്റെയും വർഗ്ഗതാൽപര്യങ്ങളെ തെറ്റായി ഗ്രഹിക്കുന്നതിന്റെയും പ്രശ്നമാണ് മതം എന്ന നിലയിലുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് ദോഷാരോപണം ഈ സത്യപരിതിയുടെ ഒരു ഉദാഹരണമാണ്. ഇതിൽ ഓരോന്നിലും, സ്വന്തമായ വിഷയം ഉണ്ടെന്ന്

അവകാശപ്പെടുന്ന മറ്റൊരു വ്യവഹാരത്തിന്റെ സത്യം, സ്വന്തം വ്യവഹാരത്തിന്റെ വിഷയമോ ഹേതുകൽപനയോ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സൂചകമായി ചുരുക്കപ്പെടുന്നു. ഒടുവിലായി, സമുദായത്തിന്റെ രൂപം ബുദ്ധിമാന്ദ്യത്തിലൂടെയാണ് എന്ന കാര്യമാണ്. സ്വയാസ്തിത്വം നേടാനായി അതിന് പ്രവർത്തനനിരമാകേണ്ടതുണ്ട്. കൂടാതെ, സ്വയം നിയന്ത്രണം കൈവരിക്കാനുതകുന്ന വിഷയങ്ങളോട് ബന്ധംപുലർത്തുകയും വേണം. 'സ്വന്തം മതം സംരക്ഷിക്കാനായി ഹിന്ദു പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്' എന്നത് ഈ ഭൂമികയിൽ നിന്നുള്ള ഒരു പ്രസ്താവമാണ്. ആവേശിക്കൽ, അധീനപ്പെടുത്തൽ, വികസനം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് സമുദായം തുല്യമായിത്തന്നെ കണ്ണിലേക്കുവെക്കുന്നത്. വ്യക്തിരൂപം പ്രദാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ബുദ്ധിമാന്ദ്യപരമായ സമുദായത്തെ രഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു കമ്പോളങ്ങളിലെ വ്യക്തികളെപ്പോലെ, മതസ്വാതന്ത്ര്യാപോരും പ്രവൃത്തിയിലൂടെയും അധീനപ്പെടുത്തലിലൂടെയും മാത്രമേ വ്യാജമായി നിലനിൽക്കാനാവൂ. സാമൂഹികാധിപത്യ കമ്പോളത്തിൽ മേലാധിപത്യപ്പെടുന്ന ഭൂതം, ഭാവം, ജനത, മാനുഷ തുടങ്ങിയ മറ്റൊരു മൂല്യങ്ങളും അധീനപ്പെടുത്തലിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്.

കൊളോണിയൽ ആധുനികതയ്ക്കുള്ളിൽ നടക്കുന്ന സമുദായരൂപീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സൈദ്ധാന്തികപ്രശ്നങ്ങളുടെ ഈ പുനർവിചിന്തനം നിരവധി വിഷയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. (ക) സമുദായത്തിന്റെ സൃഷ്ടി, സമുദായസംബന്ധമായ പഠനങ്ങളുടെയോ കലാപങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള സർവ്വകലാശാലകളുടെയോ അടിക്കുറിപ്പുകൾ പോലെ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ പറ്റാത്ത പ്രക്രിയകളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ഇവ രണ്ടും ഭരണകൂടനിലാടിനെ ആന്തരികവൽക്കരിച്ച അക്കാദമിക് അഗ്നിശമനപ്രവർത്തനങ്ങളാണ്. അത് ഓരോ ആധുനികസ്വത്വത്തെയും പൗരന്റെ വിശിഷ്ടമായ സ്വകാര്യമണ്ഡലത്തിലേക്കുള്ള നിർഭാഗ്യകരമായ കടന്നുകയറ്റമായി വീക്ഷിക്കുന്നു. സമുദായത്തിൽ മതത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തോടുള്ള

അവയുടെ സമീപനം ക്ഷമകെടുത്തും ദോഷാ രോപണപൂർണ്ണവും പ്രതികൂലവുമാകുന്ന തിൽ അർജ്ജുനപ്പെടാനില്ല.

(ഖ) സമുദായങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്ക് വഴി യൊരുക്കിയ പ്രയോഗതന്ത്രങ്ങളെ വികസി ക്കുന്നകാര്യത്തിൽ, ഈ സന്തതികളുടെ വ്യാജ പ്രകൃതത്തെ തുറന്നുകാട്ടാനുതകുന്ന ചോദ്യം ചിന്തിയൽ നിയമമെന്നും നമ്മുടെ കയ്യിലില്ല.

അതുകൊണ്ട് ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രവാഹമണൽ എന്നീ പദങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് പ്രതികരിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതായി ശരിയായ തൊഴിലാളി, യഥാർത്ഥപു രസ് എന്നീ സങ്കല്പങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാൻ യുക്തിഭൂതമായ മാർഗ്ഗങ്ങളില്ല. സാമൂഹ്യപര തയുടെ ഒരോരോ ഭാഗവും വ്യാജമോ അല്ലെങ്കിൽ ഒരോരോ ഭാഗം ആധികാരികമോ ആയ രൂപങ്ങ ൈളായി ഈ സന്തതികളെ സ്വീകരിക്കാൻ കഴിയും. തെറ്റായി മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്ന സന്തതികൾ, വികലചിന്തിയോ, ഉദ്വേഗത്തിലായി രോസം, വ്യാജാവേശോടൊന്നിച്ച് വെളിപ്പെടുത്തുന്ന സമീപനങ്ങളെപ്പറ്റി, ആത്യന്തികതയോടുകൂടിയ ചോദ്യങ്ങളും ആഭിമുഖ്യം, യഥാർത്ഥ ഉൽപ്പത്തി കൾ, ഉറപ്പ് അടിസ്ഥാനങ്ങൾ, ഭാഗ്യവശപ്പെട്ട സന്തതികൾ എന്നിവ ഏതാണ്ടെല്ലാ ആധുനിക വിശ്വയങ്ങളുടെയും പേരിൽ വിമർശിക്കപ്പെടുന്ന വ്യവഹാരങ്ങളാണ്. ഇവക്കിടയിൽ തീർപ്പു കൽപ്പിക്കാൻ ഒരു കോടതിയുണ്ടില്ല.

(ഗ) ആധുനികസമൂഹങ്ങളിൽ അന്തർദ്ദേ വിച്ച അവശോധാരവും നൈതികവുമായ പ്രശ്നങ്ങളെ, പ്രത്യേകിച്ച് മതസമുദായത്തി ന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെ പുതിയൊരു തലത്തിലേക്ക് ഉയർത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഇതിനുള്ള ഒരു മുന്നു പാധി, ഈ പ്രക്രിയകളോരോന്നും അകപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന, ഇവയ്ക്കോരോന്നിനും ചാർച്ചയുള്ള ദാർശനികപ്രവണതയെ പന്തളംപോലിപ്പിക്കാ ത്തിരിക്കുക എന്നതാണ്. ഇക്കളായവയും ചിന്ത രോഹിതങ്ങളും ജാതിഭേദവും സൂചിപ്പിക്കുന്ന തുപോലെ, ആത്മസത്തയെ സൃഷ്ടിക്കുകയും വിഭജിതമാക്കുകയും ചെയ്ത പ്രയോഗതന്ത്ര ങ്ങൾ ഒരിക്കലും തികവ് നേടിയിട്ടില്ല. ഈ വിടവുകൾ സമൂഹത്തിനും തുല്യവുമായ ആത്മ സത്തകളുടെ നൈതികതയെ സിദ്ധമാക്കു ന്നില്ല. മറിച്ച്, ദൈവമായോ അല്ലെങ്കിൽ എണ്ണ മറ്റു അവതാരങ്ങളുള്ള മനുഷ്യനായോ, ആത്മ സത്തയെ അതിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപരമായ ശൃത്തിൽ നിന്ന് അടർത്തിമാറ്റുകയാണ് ചെയ്യു

ന്നത്. അർത്ഥം വിമോചനത്തിന്റെയും ദാസ്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും, അടിമത്തപി കളിന്റെയും പ്രാപ്തമാക്കലിന്റെയും ഏക കാലിക നിരീക്ഷണമായി ആധുനികസമൂഹങ്ങ ൈളുടെ സൃഷ്ടിയെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് പ്രയോ ജനകരമാവാം.

ആധുനികത പുനർമൂല്യനിർണ്ണയനത്തി

ലാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ നടുത്തുന്നത്. ഇന്ന് ആധുനികതയെ അതിന്റെ സാമ്പത്തിക പദ ങ്ങളുടെ പേരിൽ ആരും ന്യായീകരിക്കുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ അതിന്റെ ഫലങ്ങൾ എല്ലാ വർക്കും ലഭിക്കാത്ത വിധത്തിൽ വിഭജി യമാണ്. ആധുനികത ജനാധിപത്യമാണ് എന്ന നിലയ്ക്കും ന്യായീകരണം സാധ്യമാവു മോ എന്ന് സംശയിക്കണം. ജാതീയതയും അതിനെത്തന്നെ പരിശോധിക്കാൻ പ്രാപ്തിയില്ലാത്തതാണെന്നു മാത്രമല്ല, കലർപ്പില്ലാത്ത ഗുണമൊന്നെന്നുപോലും ഇന്ന് കരുതിക്കൂടാ. അടുത്തകാലത്ത് ആധുനികതയ്ക്ക് സമചിന്ത തയോടുകൂടിയ ഒരു ന്യായീകരണം ഉണ്ടായി ട്ടുള്ളത് അത് ഒരു വിനിയമനൈതികതയും സാമൂഹികമായ ഭാഷണവും സാമൂഹ്യതയും സാമൂഹ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നു എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. യാതൊരു നിർബന്ധവും ബലാൽക്കാരവും ഉല്ലാസ പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കുന്ന മനു ഷ്യവർഗ്ഗം സാമൂഹ്യമാണെന്ന സങ്കല്പത്തിന്, വാസ്തവത്തിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട കഴിഞ്ഞി ട്ടുള്ള സമുദായങ്ങളെ - മതപരവും, ദേശീ യവും, ജനദേശീയവും ആയ സമുദായങ്ങളെ - നേരിടേണ്ടിവരും. പടിഞ്ഞാറൻ യൂറോപ്പിലെ സർവ്വകലാശാലാസമൂഹങ്ങൾക്ക് പുറത്ത് അത്തരം കൂട്ടായ്മകൾ രൂപം കൊള്ളുന്നതിന് ആധുനികതസാക്ഷ്യംവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യ പ്രകൃതിയിൽ ആധുനികത സ്വാതന്ത്ര്യമാക്കിയ സംഗതികളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ആരോപണം അതു ചങ്ങലക്കിട്ട സംഗതികളായി ബന്ധ പ്പെടുത്തല്ല എന്ന് കാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പറയാ നുള്ള അവകാശം പീഡനമുറിയിൽ ഒരു ബാധ്യതയായിത്തീരുന്നു എന്ന വിമോചനാ രംഗത്താണ് സ്വാതന്ത്ര്യഭാഷണത്തിന്റെ നൈ തികത നേരിടേണ്ടിവരുന്നത്.

(ജനുവരി)

പരിഭാഷ: എം. ഗോപാലൻ

പൗരാവകാശമോ ക്ഷേത്രപ്രവേശനമോ?

വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിൽനിന്ന് ഒരേട്

ജോർജ്ജ് ഗീവർഗീസ് ജോസഫ്

വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിലുള്ള പങ്കാളിത്തത്തിന്റെ പേരിൽ 1924 ഏപ്രിൽ 6-ാം തീയതി ടി.കെ. മായവനും കേശവമനോനും അറസ്റ്റിലാവുകയും ആറുമാസത്തെ ജയിൽവാസത്തിന് ശിക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അതേദിവസം മഹാത്മാഗാന്ധി ചങ്ങനാശി ലുള്ള ബാരിസ്റ്റർ ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് എഴുതി.

വൈക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നിങ്ങൾ ചിന്തയ്ക്കെല്ലെ പ്രവർത്തിക്കാൻ അനുവദിക്കാത്ത പക്ഷം ഞാൻ കാര്യങ്ങൾ അർത്ഥമാണ് സഭയും ശുദ്ധീകരിക്കേണ്ട ആവശ്യമുള്ളത് അനുഭവം പ്രകടിപ്പിച്ചു. 1924 ഏപ്രിൽ 6-ാം തീയതിയിൽ സഹായിക്കും പ്രക്ഷോഭം സംഭവിച്ചിട്ടു കൊണ്ടല്ല. തീർച്ചയായും സത്യഗ്രഹ നടത്തിക്കൊണ്ടുവരില്ല.

ഏതായാലും ഗാന്ധിജിയുടെ ഉപദേശം തുടർന്നുണ്ടായ സംഭവങ്ങളിൽ മുങ്ങിപ്പോയി. കേശവമനോന്റെ അറസ്റ്റോടെ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ നേതൃത്വം ജോർജ്ജ് ജോസഫിന് വഹിക്കേണ്ടിവന്നു. 1924 മാർച്ച് മാസം മദ്ധ്യത്തിൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ എത്തിച്ചേർന്ന മുതൽക്കൂട്ടത്തെ ജോർജ്ജ് ജോസഫ് വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ പദ്ധതികൾ തയ്യാറാക്കുന്നതിലും പരിപാടികൾ നടപ്പാക്കുന്നതിലും സജീവപങ്കാളിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ

നേതൃത്വത്തിൽ മുന്നേറിയ പ്രക്ഷോഭം. വൈക്കം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ചുറ്റും ബാരിക്കേഡുകൾ ഉയർത്താൻ സർക്കാരിനെ നിർബ്ബന്ധിതമാക്കി. 1924 ഏപ്രിൽ 11ന് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് അറസ്റ്റു ചെയ്യപ്പെടുകയും 6 മാസം കഠിനതടവിന് ശിക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പ്രക്ഷോഭം തുടർന്നെങ്കിലും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ അറസ്റ്റോടെ അതിന്റെ ശക്തി കുറഞ്ഞു. ഇടയ്ക്കൊക്കെ ധീരോദാത്തമായ ചില വ്യക്തിഗതപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഉണ്ടായെങ്കിലും അന്തിമദിനങ്ങളും പത്തുവർഷങ്ങൾക്കു ശേഷമാണ് നേടാൻ കഴിഞ്ഞത്.

തിരുവിതാംകൂറിലെ ബ്രിട്ടീഷ് റസിഡൻ്റ് ആയ സി ഡബ്ലിയു ഇ. കോട്ടൺ 1924 ഏപ്രിൽ പതിനാലിന് മദ്രാസ് ഗവൺമെൻ്റിന്റെ ചീഫ് സെക്രട്ടറിക്ക് അയച്ച സന്ദേശത്തിൽ പ്രവചനസമാനമായ ഒരു പ്രസ്താവന അടങ്ങിയിരുന്നു :

മറ്റൊരു നേതാവിനും എന്തെങ്കിലും ഭാഗികമായോ നേതൃത്വശേഷിയോ ഇല്ലെന്നിരിക്കെ മിസ്റ്റർ ജോസഫിന്റെ അഭാവത്തിൽ വൈക്കം സത്യഗ്രഹം പരാജയപ്പെടാനിടയുണ്ടെന്ന എന്റെ അഭിപ്രായം ഞാൻ ചിട്ടിനോട്ടം (പോലീസ് കമ്മീഷണർ) ജില്ലാ മജിസ്ട്രേറ്റിനോടും പറഞ്ഞു.

ദേശീയപ്രക്ഷോഭവുമായുള്ള ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ ബന്ധത്തിൽ ഒരു വഴിത്തിരി വായിരുന്നു വൈക്കം സത്യഗ്രഹം. മതേതരത്വത്തിന്റെ അടിമുഖ്യമായിരുന്നു, സംസ്ഥാനങ്ങൾക്കു മുകളിൽ ശക്തമായ കേന്ദ്രീകൃതാധികാരത്തിന്റെ ആവശ്യകത, സ്വാതന്ത്ര്യത്തുമായി മത്സ്യനപക്ഷങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പ് തുടങ്ങി അദ്ദേഹം അലോലിച്ച പല ആദർശങ്ങളും ആക്രമിക്കപ്പെട്ട ഒരു ദശാസന്ധിയായിരുന്നു അത്. കോൺഗ്രസ്സിന്റേതിന് അകലുകയും ഗാന്ധിയെ പിന്തുടരാനായി 1919-ൽ ഉപേക്ഷിച്ച വക്കിത്ജോലി പുനരാരംഭിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് വൈക്കം സംഭവത്തോട് അദ്ദേഹം പ്രതികരിച്ചത്.

തൊടുകുടയ്ക്കുമ്പോൾ ക്ഷേത്രപ്രവേശനവുമായാണ് അദ്ദേഹം വൈക്കം ക്ഷേത്രത്തിലേക്കുള്ള ചില നിരന്തരങ്ങളിലൂടെ ചില വിഭാഗങ്ങളെയൊഴിച്ച് മറ്റൊരെയും സഞ്ചരിക്കാൻ അനുവദിക്കാതെ പൗരാവകാശം നിഷേധിക്കുന്നതായാണ് വൈക്കം സത്യഗ്രഹം ഉന്നയിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനപ്രശ്നം എന്ന കാര്യത്തിൽ അർത്ഥം ആശയക്കുഴപ്പം (പ്രത്യേകിച്ച് ഗാന്ധിജിക്ക്) ഉണ്ടായിരുന്നതായി തോന്നുന്നു. തൊടുകുടയ്ക്കു പരിഹരിക്കുന്നതോടെ പൗരാവകാശപ്രശ്നം സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ പരിഹരിക്കപ്പെടുമെന്ന സമീപനമാണ് ഗാന്ധിജിക്കുണ്ടായിരുന്നത്. ജോർജ്ജ് ജോസഫ് അടക്കം സത്യഗ്രഹത്തിൽ നേരിട്ട പങ്കെടുത്തവർക്കെ, നിരന്തരങ്ങളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കാൻ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങൾക്കും തുല്യ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന പൗരാവകാശം നേടുന്നതിന്റെ പ്രശ്നമായിരുന്നു.

കാഴ്ചപ്പാടുകളിലുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ എട്ടു വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം ഗാന്ധിജിയും ജോസഫും തമ്മിൽ നടന്ന ഒരു സംവാദത്തിലൂടെ വെളിവാക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. 1932 ജനുവരി 14ലെ *ട്രാൾ* ജന്മയുടെ കോളത്തിൽ ഗാന്ധിജി എഴുതി:

ക്ഷേത്രപ്രവേശനം മതപരമായ അധികാരമാണ് അതിനാൽ പ്രത്യേകമായിട്ടെടുത്ത് മറ്റൊരു മതസ്ഥൻ ക്ഷേത്രപ്രവേശനം നടത്തിയാലും അതിനെ സത്യഗ്രഹം എന്ന് വിളിക്കരുത്.

കുടുംബം കേന്ദ്രീകൃതമായിട്ടുള്ളതായിരുന്നതിന് മുമ്പ് ജോർജ്ജ് ജോസഫ് ജയിലിലായപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന് തെറ്റിപ്പോയത് ഞാനെഴുതി *എന്നോട് യോജിപ്പ്* പ്രകടിപ്പിച്ച അദ്ദേഹം മടിക്കുടാതെ ക്ഷമാപണം നടത്തുകയും ജയിലിൽനിന്നും പുറത്തുവരികയും ചെയ്തു. ക്ഷേത്രപ്രവേശനസത്യഗ്രഹം സമ്പൂർണ്ണവിനാശമുണ്ടാക്കിയ പ്രായശ്ചിത്തമാണ് അതേവക്കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെഴുതി.

തൊടുകുടയ്ക്കു മറ്റൊരാളെക്കൂടി എന്നത് എന്തെങ്കിലും തരത്തിൽ പ്രതിരോധമാണ് എന്ന് വ്യക്തമായും (1920ലെ *എസ്. എസ്. സർവ്വീസ്*) എഴുതിയപ്പോൾ ജോർജ്ജ് അതിനാൽ മതപരമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ അനിവാര്യത വോട്ടുകൾ ചുരുക്കമായി മറ്റൊരാളിലും വീതിയിലോ ഇടപെടുത്ത് എന്നൊരു വക്കേജാണ്.

ഇതിന് ഇന്ത്യൻ സോഷ്യൽ റിഫോർമിസത്തിൽ (ജനുവരി 30) ജോർജ്ജ് ജോസഫ് മറുപടി നൽകി.

വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിന് ക്ഷേത്രപ്രവേശനവുമായി ബന്ധമില്ലെന്നും അത് മതപരമായതല്ലെന്നും മറ്റൊരു വിഭാഗത്തിന് അതിനെ ഒരു നിരന്തര ക്ഷേത്രത്തിന്റെ സമീപത്തായിരുന്നു എന്ന ഒറ്റക്കാർണ്ണത്താൽ അതിലൂടെ സഞ്ചരിക്കുന്നതിന് അതിനോടൊത്തുള്ള ഒരു പ്രക്ഷോഭമായിരുന്നു പ്രശ്നം. ക്ഷേത്രപ്രവേശനവുമായി ബന്ധമില്ലാത്തതായാലും മറ്റൊരു വിഭാഗത്തിന് പലവുമായ ആവർത്തിച്ച് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട് അത് പൗരാവകാശത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമുള്ള ഒരു പ്രക്ഷോഭമായിരുന്നു. ഞാനൊരു ക്രിസ്ത്യാനിയാണെന്നായിരുന്നെങ്കിൽ പക്ഷാഭിയാകേണ്ടതില്ല. എങ്കിലും മറ്റൊരു വിഭാഗത്തിന് അതിനെ എഴുതി എന്നത് സത്യമാണ് പക്ഷെ തോന്നുന്നതൊട്ടെങ്കിലും യോജിച്ചില്ല. ഞാൻ മറ്റൊരാളെക്കൂടി കാരണം, അതിനോടൊത്തുള്ള ഒരു പൗരാവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അവരുടെ അവകാശത്തിനായി സമരം ചെയ്യുന്നത് സവാർപ്പിറ്റിന്റെ അഭിപ്രായം എന്ന് വിളിക്കരുത്. പക്ഷെ അത് (ഇന്നുൾ ഈ ലേഖകന്റെ) പക്ഷമാണ്.

അധിത്തജാതിക്കാർക്കായി ഗാന്ധിജി നടത്തിയ ആദ്യത്തെ പോരാട്ടമായാണ് വൈക്കം

സത്യഗ്രഹം വിധയിരുത്തപ്പെട്ടതിന് സത്യം ഇന്ത്യക്കായി നേടിയെടുക്കേണ്ട മതേതരത്വത്തിന്റെ യുദ്ധമുഖിയായി അപൂർവ്വമായേ അത് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളൂ. തങ്ങളുടെ മത വിശ്വാസങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട് ജീവിക്കുന്ന വിവിധസമുദായങ്ങൾക്കുമേൽ ഉയർന്നുനിൽക്കുന്ന ഒരു പാലമാണോ മതേതരത്വം? അതല്ല ഓരോ സമുദായത്തിന്റെയും രൂപകൽപനകൾ (പിരിപോൾ ഭിന്നതകളോടെ) സത്യഗ്രഹമായി നിലനിൽക്കുന്ന, എന്നാൽ ഒന്നുചേരുന്ന ഒരു കൂട്ടുകിടമോ'വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിനു ശേഷം ഫോർജ് ജോസഫിന്റെ വീക്ഷണം ഈ രണ്ടിനുമിടയിൽ ഇളകിയാടി. ഇന്ത്യയിലെ ക്രിസ്ത്യൻസ്തനപക്ഷങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കാനുദ്ദേശം ശ്രമിച്ചപ്പോഴെല്ലാം കൂട്ടുകിടാസങ്കല്പം ആധിപത്യം നേടി. പക്ഷെ ഒരുപാലം പോലെ സമുദായത്തിനുമേൽ ഉയർന്നുനിൽക്കുന്നതാണ് മതേ

തരത്വമെന്ന സങ്കല്പത്തിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തെപ്പോലും തിരിച്ചുവന്നു.

“938-ൽ അദ്ദേഹം മാർക്കുസ്സിനുവേണ്ടി കേന്ദ്ര നിരമനിർമ്മാണസഭയിൽ മൂവ്വിടെ വ്യക്തിനിമയശ്രീയത്തിനിർവ്വഹണ ബില്ലിനെപ്പറ്റി നടത്തിയ അവസാനപ്രസംഗത്തിലൊന്നിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു

ബാബപ്പട്ട വ്യക്തിയുടെ കരുത്തിനു പക്കം മാവർ മാധിവികയെന്ന പ്രമാണമുണ്ട്

അത് ആവശ്യമായാണ്

മതേതരത്വത്തിന്റെ ആർത്ഥം വീക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ സാമന്തത്വത്തിന്റെ ഏകപരമാവർത്തികത്വത്തിൽ ഫോർജ് ജോസഫിന്റെ വാക്കുകൾ കൂടും പ്രാവർത്തികതയുടെ പ്രസക്തിയുണ്ട്

അനുബന്ധം

ജോർജ്ജ് ജോസഫിന്റെ കഥ

1887 ജൂൺ 5ന് പെങ്ങന്നൂരിൽ ജനിച്ചു. 1904ൽ ബ്രിട്ടനിനേക്ക് എഡിൻബറോ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിന്നും തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ബിരുദാനന്തരബിരുദം. തുടർന്ന് 1909-ൽ ലണ്ടനിലെ മിഡിൽ ടെമ്പിളിൽ നിന്നും നിയമബിരുദം. അതേവർഷം നാട്ടിലെത്തി സുസ്ഥനയെ വിവാഹം കഴിച്ചു. ആദ്യം മദ്രാസിലും തുടർന്ന് ഡയറായിലുമായി അഭിഭാഷകവൃത്തി. 1912 മുതൽ 1915 വരെ സൗത്ത് ഇന്ത്യൻ മെയിലിന്റെ (ഇപ്പോൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നില്ല) എഡിറ്റർപ്രസാദമായി എന്ന നിലയിൽ പത്രപ്രവർത്തനരംഗത്തും പ്രശസ്തി നേടി എന്നാലോകയുദ്ധകാലത്ത്, ദേശീയപ്രക്ഷോഭത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടുകയും അനിവാര്യതകൾക്കനുസരിച്ച് ഹോംറൂൾ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ ചേരുകയും ചെയ്തു. 1918ൽ ഹോംറൂൾ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിക്കാനായി ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്ക് പോയ മുന്നേറ്റ പ്രതിനിധിസംഘത്തിൽ

അദ്ദേഹവും ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ബ്രിട്ടീഷ് യുദ്ധകാലമന്ത്രിസഭയുടെ ഉത്തരവുപ്രകാരം ജിബ്രാൾട്ടറിയിലേക്ക് തിരിച്ചയക്കപ്പെട്ടു.

1919ൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ അതിപ്രധാനമായ ഒരു സംഭവമുണ്ടായി - മഹാത്മാഗാന്ധിയുമായുള്ള അടുത്തുകൂടിക്കാഴ്ച. വൈകാതെ, മലബാറിലുടനീളം കോൺഗ്രസ് സമേജനത്തിൽ മോസ്തഫ് അലിജിനായി ഗാന്ധിജിയുടെ പ്രഭാവത്തിൽ, ആദായകരമായ വകുപ്പിൽ ജോലി ഉപേക്ഷിക്കുകയും ഭാര്യയുടെ ചുറ്റുമുള്ള പഴയതൊഴുതിയതൊഴുതിയ പ്രഭാവത്തിൽ ചേർന്ന് വടക്കേഇന്ത്യയിലേക്ക് യാത്രയാവുകയും ചെയ്തു. നാലു വർഷത്തോളം ഗാന്ധിജി, മോളാലാൽ നെഹറു, ജവാഹർലാൽ നെഹറു, മഹാദേവ് ദേശായ്, രാജഗോപാലാചാരി തുടങ്ങി ഇന്ത്യൻ

ളിൽ പലരുടെതാൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും ഏറെക്കുറെ തുല്യനെന്നപോലെ ബന്ധം പുലർത്തുകയും ചെയ്തു. അലഹബാദിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ദി ഇൻഡിപെൻഡൻസ്* പത്രത്തിന്റെ എഡിറ്ററായി തോട്ടിലാൽ നെഹ്റു അദ്ദേഹത്തെ തൊണ്ടെടുത്തു. ചരിത്രം കണ്ട ഏറ്റവും വലിയ ബഹുജനപ്രസിദ്ധനാണെങ്കിലൊന്നിന് വും നാൽകാൽ കോൺഗ്രസ് ശരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന അക്കാലത്ത് ഈ ചന്ദ്രൻ സമൂഹത്തിൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം വലുതായിരുന്നു. പക്ഷെ ചന്ദ്രൻഗപിരിതം അധികം നീണ്ടില്ല. അദ്ദേഹം ജയിലിലടയ്ക്കപ്പെട്ട പക്വത ക്ലിപ്തമായിരിക്കുമ്പോൾ ജോസഫിന്റെ സഹ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന ജോർജ്ജ് നെഹ്റു അദ്ദേഹവുമായി നടത്തിയ ദീർഘവും ഗൗരവമുള്ള ചർച്ചകളെപ്പറ്റി തന്റെ ആത്മകഥയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.

1923-ൽ ജയിൽജോരിതനായശേഷം ജോർജ്ജ് നെഹ്റുവിനെയും മുന്നണിവാദികളായ യാഗ് ഇന്ത്യയുടെ എഡിറ്ററായി കുറച്ചുകാലം പ്രവർത്തിച്ചു. ഭാര്യയുടെ രോഗം, കോൺഗ്രസ്സിലെ പിളർപ്പുകൾ തുടങ്ങിയവ കാരണം അദ്ദേഹം പന്തിയഞ്ചുവർഷത്തെ തടവ് നിഷ്കാരണപ്രസിദ്ധനായി. നിർമ്മാണപ്രവർത്തനങ്ങളും ഗാന്ധിജിയുടെ വിചാരണയും തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ സഹപ്രവർത്തകരെ പിരിഞ്ഞ് സമരരംഗത്ത് തിരിക്കാൻ ജോസഫിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. കേരളത്തിലെത്തിയ ഉടൻ അദ്ദേഹം വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ ഭാഗമായ പ്രക്ഷോഭത്തിൽ മുഴുകി.

1925-ൽ മധുരയിൽ വെച്ച് ജോസഫി പട്ടണത്തിൽ തടവിലാക്കപ്പെട്ടു. 10 വർഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനം രണ്ടാം സിദ്ധാന്തമായി ചിലപ്പോഴെല്ലാം രാഷ്ട്രീയവും തൊഴിലും ഒന്നായിച്ചേരുകയും ചെയ്തു. വിദ്യാഭ്യാസം സുസ്ഥാപന കേസിൽ കാലരാജ് നാടാർക്കുവേണ്ടി വാദിച്ച ജയിച്ചതും നിവർത്തന പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ ധീരനേതാവ് സി കേശവസ്വാമി വാദിച്ചതും മറ്റും ഉദാഹരണം.

ജോസഫിന്റെ ആതിർത്തികൾക്കുള്ള തന്റെ പ്രാഗത്ഭ്യം മധുരയിലുള്ളവർക്കുവെച്ചു വ്യക്തികളായി കണ്ടു. മറാഠി, പാർസി തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്ര-കീഴ്ജാതി വിഭാഗം പിരിയ്ക്കിക്കൊണ്ടു വന്നിരുന്നു.

മധുരയിൽ തിരിച്ചെത്തിയശേഷവും ചിലയില്ലാകോൺഗ്രസ്സ് സമ്മേളനങ്ങളുടെയും അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥനായി വന്നിരുന്നു. 1925-ൽ ഹരിജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ധനം സമാഹരിക്കാൻ മധുര സന്ദർശിച്ച ഗാന്ധിജിക്ക് അദ്ദേഹം ആതിഥ്യം നൽകി. 1927-ൽ അനുഭവസമ്പന്നനായ തൊഴിലാളിനേതാവ് വരദാജ്യവുമായുള്ള സൗഹൃദം പുതുക്കി ഇരുവരും ചേർന്ന് മധുരയിലെ തിരുത്തലിലാളികളെ സംഘടിപ്പിച്ചു. 1928-ൽ മധുര സന്ദർശിച്ച ബെന്തൻകരയിലെ ബഹിഷ്കരിക്കാനുള്ള പ്രക്ഷോഭത്തിൽ അദ്ദേഹം നേതൃത്വപരമായ പങ്കുവഹിച്ചു. തിരുവിതാംകൂർ ഭരണാധികാരികളുടെ ഭീഷണിയിലായിരുന്ന, കൊല്ലത്തിന്റെ പ്രാന്ത പ്രദേശമായ തങ്കശ്ശേരിയുടെ പ്രത്യേക രാഷ്ട്രീയ സ്വയഭരണാവകാശം നിലനിർത്താനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിജയകരമായ പ്രക്ഷോഭവും ശ്രദ്ധേയമായിരുന്നു.

ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ നിർമ്മാണകാലമായിരുന്ന 1925-ൽമധുരയിൽ പത്തു വർഷക്കാലമായിരുന്നു ജോസഫ് കോൺഗ്രസ്സിൽനിന്ന് വിട്ടുനീങ്ങിയത്. 'ഓ, ജോർജ്ജ് ജോസഫ് നിങ്ങൾ എന്തിനെന്ന് ഉപേക്ഷിച്ചു' എന്നു പറയുന്ന ഗാന്ധിജിയുടെ വേദനാപൂർണ്ണമായ പോസ്റ്റ്കാർഡ് ഇരുവരും തമ്മിൽ നിലനിന്ന വ്യക്തിബന്ധത്തിന്റെയും ഇരുവർക്കുമിടയിൽ ഒട്ടേറെ വിഷയങ്ങളിൽ വളർന്നുവന്ന അഭിപ്രായഭിന്നതകളുടെയും പ്രകാശനമായിരുന്നു. ഭാവിഇന്ത്യയെപ്പറ്റിയുള്ള ഗാന്ധിജിയുടെ ദർശനത്തെപ്പറ്റി ചിലതിനെ ഗാന്ധിജിയെപ്പറ്റി മറ്റുചിലർ സമാധാനവും വാദിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ അത് ഹിന്ദു രാജാധ്യക്ഷൻ എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. മറ്റും ദീർഘനിരയിലുള്ള അതിർവരമ്പ് അവിച്ഛിന്യമായിരുന്നു എന്നതാണ് അവിച്ഛിന്യമായിരുന്നു.

എതിരില്ലാതെ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. 1938 മാർച്ച് 5ന് മധ്യരാത്രിയ്ക്കുവച്ച് 50-ാമത്തെ വയസ്സിൽ മോഹനം അന്തരിച്ചു. □

പരിഭാഷ: എൻ. കെ. ശിവദാസ്

ജാതിഭാഷകളും മലയാളഭാഷയും

എം.ബി. ബാബു

'മലയാളം മരിക്കുന്നു' എന്നു വിലപിക്കുന്നവർ, അതിന് മുഖ്യകാരണമായിക്കാണുന്നത് ഇംഗ്ലീഷ് ഭരണവും ഹിന്ദിയുടെ ആധിപത്യവുമാണ്. മലയാളഭാഷ എത്രത്തോളം പ്രാതിനിധ്യസ്വഭാവമുള്ളതാണ് എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ വീർത്തും വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. മലയാള ഭാഷയുടെ മുരടിപ്പിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ തകർച്ചയുടെ ഒരു പ്രധാന കാരണം അതിന്റെ പ്രാതിനിധ്യ സ്വഭാവമില്ലായ്മയാണ് എന്ന പരികൽപനയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ കാതൽ.

കേരളത്തിലെ ഒട്ടനവധി മുൻ അമിത ജാതികൾക്കിടയിലും സ്വന്തമുദായത്തിൽ മാത്രം ഉപയോഗിക്കുന്ന ഭാഷകളുണ്ട്. ഇവയെ 'മലയാള'ത്തിന്റെയോ 'തമിഴി'ന്റെയോ വികൃതരൂപങ്ങളായി മാത്രം കണക്കാക്കി മാറ്റി നിർത്താൻ കഴിയില്ല. മറിച്ച്, അവയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം, ഭാഷാ-സംസ്കാരചരിത്രത്തെപ്പറ്റി നിലവിലുള്ള പല ധാരണകളെയും ചോദ്യചെയ്യാൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതാണ്. ദലിത് വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്ന പാണൻ, പറയൻ എന്നീ ജാതികളുടെ ഭാഷയിലെ ചില ബാക്കിയിരിപ്പുകൾ ആസ്പദമാക്കി ഭാഷാപരിണാമത്തെക്കുറിച്ചും ഭാഷയുടെ ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചില ചർച്ചകളുടെ അസ്വാഭാവിക വ്യക്തമാക്കാനാണ് ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്.

ജാതിഭാഷകൾ

പാണരിലും പറയരിലും സമ്പൂർണ്ണ ആധുനികവൽക്കനത്തിനുതക്ക പദങ്ങളും ഭാഷാ വ്യവസ്ഥയും ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇവയ്ക്കൊക്കെ പ്രത്യേകത്തിൽ പോലും 'മലയാള'ഭാഷയുമായി ബന്ധമൊന്നുമില്ലെന്ന് പറയാം. പാണ, പറയ ഭാഷകളിലെ ചില പദങ്ങളും അവയുടെ 'മലയാള'അർത്ഥവും ചുവടെ ചേർക്കുന്നു.

| പാണഭാഷ | മലയാള അർത്ഥം |
|------------|---|
| കഴ് | അരി |
| അനമ്പ് | മദ്യം |
| ചെന്ദി | മുടി |
| മൊരം | മീൻ |
| ചിത്തർ | കുപ്പ |
| കോന്ത | വീട് (ജാതിക്ക് അനുസരിച്ച് ജാതിപ്പേരോടെ പറയും) |
| കെറ്റ് | വലുത് (നല്ലത്) |
| എനാട്ക | നോക്കുക |
| ചൊപ്പാത്തല | മുല |
| കാഞ്ചി | വന്നു |
| ചോതി | പോയി |
| എട്ടു | ചോറ്, ഭക്ഷണം |
| എട്ടെട്ടു | ഉണ്ണുക |
| കാനം | കറി |

മലയാളപദങ്ങൾ ഭിന്നരൂപം കൈവരിക്കുന്നത് ചുണ്ടിക്കാട്ടി, അത് അവരുടെ ഭാഷയാണെന്നും ആ ഭാഷ വികൃതമലയാളമാണെന്നുമുള്ള നിഗമനത്തിലെത്തുന്നത് രസകരമായ ഗവേഷണാഭ്യാസം തന്നെയാണ്. ക്ലാസി (ഗ്ലാസ്), ഇംഗ്ലീഷ് (സ്കൂൾ), ഇപ്പെക്ടർ (ഇൻസ്പെക്ടർ) എന്നീ ഇംഗ്ലീഷ് പദങ്ങളും പണിയൽ പറയുന്നതായി അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം വസ്തുക്കളും സ്ഥാപനങ്ങളും കേരളത്തിലെ തിരിച്ച് എത്ര കാലമായിരുന്നു, ആ വാക്കുകളെക്കുറിച്ച് എവിടെയെവിടെ ഒരു പണിയഭാഷയിലേക്ക് സ്വാധീകരിക്കപ്പെട്ടതാണോ എന്നും അദ്ദേഹത്തിന് പരിശോധിക്കാമായിരുന്നു. വേണ്ടത്ര കൗതുകമില്ലാത്തതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ കടന്നുകൂടിയ 'ബോച്ചി' (മുല) 'ഇൻഡ്ര' (ഭാര്യ) എന്നീ പദങ്ങളും രൂപിച്ചമലയാളമാണെന്ന് പറയാൻ കഴിയുമോ? ഇത്തരം പദങ്ങളെ പിൻപെട്ട് അവരുടെ യഥാർത്ഥഭാഷ പഠിക്കാൻ 'കൈപൊക്കൽ വിദ്യ' അല്ലാത്ത എന്തെങ്കിലും കാര്യമായ ശ്രമം അദ്ദേഹം നടത്തേണ്ടിയിരുന്നില്ലേ?

പി. ഭാർഗ്ഗവസ് പിള്ള മലബാറിലെ പാണാട്ടുകൾ എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ അനുബന്ധമായി പാണാട്ടുകാരുടെ ഭാഷയെപ്പറ്റി ചില കാര്യങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ട്. പാണഭാഷ മുഖ്യമെന്നും അപത്യക്ഷമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി സങ്കടപ്പെടുമ്പോഴും ഈ ഭാഷയെപ്പറ്റി ഗൗരവമായ അന്വേഷണം ആവശ്യമാണെന്ന് പറയുമ്പോഴും അതിനെ മലയാളത്തിന്റെ ഒരു ഭാഷാഭേദമായി മാത്രം അംഗീകരിക്കാനേ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിയുന്നുള്ളൂ.

മലയാളഭാഷ ആരുടേത്?

മലയാളഭാഷയുടെ വികാസം, ഹൊതുസത്തിയിലൂടെയല്ല, മറിച്ച് ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയുടെ വികാസവുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഒരധികാരഭാഷയായിട്ടാണ് എന്ന് പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ സൂചിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ ഏറ്റവും ശക്തമായ ചിഹ്നമെന്നതിനാൽ വിധേയപ്പെട്ടവന്റെ ഭാഷയെ നശിപ്പിക്കുകയോ സ്വാധീനിച്ചു വശംകെടുത്തുകയോ ചെയ്യാ

നുള്ള ശ്രമം അധിമതാധിപത്വം നടത്തുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരം വടക്കേ ഇൻഡ്യൻ ആധിപത്യം രാഷ്ട്രഭാഷയുടെ വേഷത്തിൽ ഹിന്ദിനത്തിന്റെ മേൽ അടിച്ചേൽപ്പിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷിന് ലോകഭാഷാപദവി കൈവന്നതൊക്കെയെന്നും, ഇംഗ്ലീഷ് ഇന്നും മലയാളത്തിന് വെല്ലുവിളിയുയർത്തുന്നത് എന്തുകൊണ്ടെന്നും മനസ്സിലാക്കാനും പ്രയാസമില്ല. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ജാതിസമൂഹമായി ദൃഢീകരിക്കപ്പെട്ട പ്രാചീനകേരളത്തിൽ ഇത്തരം ജാതിസമൂഹങ്ങളുടെ മേലെല്ലാം അധികാരം വിനിയോഗിക്കാൻ ചുരുതമല്ലെന്ന് ഒരു ജാതിയുടെ ഭാഷ കീഴാളഭാഷകളെയെല്ലാം മർദ്ദിച്ചൊതുക്കിയെന്ന് കരുതാനും ന്യായമുണ്ട്.

അപ്പോൾ മലയാളഭാഷ ആരുടെ ഭാഷയാണ്? ഇളംകുളത്തിന്റെ കേരള ഭാഷയുടെ വികാസവിണാമങ്ങൾ എന്ന പുസ്തകം ഇക്കാര്യത്തിൽ വ്യക്തമായ ഒരു ചിത്രമാണ് നാടുകുന്നത്.

അവർക്കുവേണ്ടി എഴുതിയതാണ് ഈ പുസ്തകം.

വികസനം എന്ന് മലയാളികൾക്ക് പറയുന്നതല്ലെങ്കിൽ അത് പാണാട്ടുകാർക്ക് വിചാരിക്കാൻ എന്ന് അല്ലെങ്കിൽ പാണാട്ടുകാർക്ക് വിചാരിക്കാൻ എന്ന് ഇതുവരെ രേഖപ്പെടുത്താത്തതാണ്.

പാണാട്ടുകാർക്ക് പലതരം കൂറാകയാൽ ഇത് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതാണ് വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാൻ എളുപ്പമാണ്.

പാണാട്ടുകാർക്ക് പലതരം കൂറാകയാൽ ഇത് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതാണ് വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാൻ എളുപ്പമാണ്.

ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്ന ചില കാര്യങ്ങളുണ്ട്. ജാതിവേരനയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ പലപ്പോഴും സമ്പർക്കശൂന്യരാണ് വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന നായർജാതിയുടെ ഭാഷയാണെന്ന് പ്രാഗ്മറ്റിക്യായി ഇളംകുളം വീക്ഷിച്ചിരുന്നത്. മലയാളത്തിന് ബ്രാഹ്മണരുടെ സംസ്കൃത-മണിപ്രവാള ഭാഷകളിൽ നിന്നും വേറിട്ട ഒരു വേർ കണ്ടെത്താൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ ജാത്യാഭിമാനം വ്യക്തമാക്കിയിരുന്നു.

ഇതിനൊക്കെപ്പുറമെ, പുലയർ, കുറവർ തുടങ്ങി പാണർ, പറയർ വരെയുള്ള എറവും താഴ്ന്ന ശ്രേണിയിലുള്ള ജാതികളുടെ ഭാഷകൾ ഇതിൽനിന്നെല്ലാം ഭിന്നമായിരുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം പരോക്ഷമായി സമ്മതിക്കുന്നു. അറയെ ഭാഷയായിക്കാണാൻ തന്നെ കൂട്ടാക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജാത്യാഭിമാനം അനുവദിക്കുന്നില്ലെന്ന് മാത്രമല്ല 'അപകൃഷ്ട' ഭാഷയെന്ന് ലീലാതിലകകാരൻ തരംതാഴ്ത്തുന്ന പ്രാഗ്മലയാളം പുലയന്റെയും കുറവന്റെയും ഭാഷയായി, തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടുന്നതിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അറപ്പും കേടാവാമുണ്ട്.

ഇന്നും കീഴാളഭാഷകളെ ഭാഷകളായി അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുന്നത് ഈ ജാത്യാഭിമാനത്തിന്റെ തുടർച്ചതന്നെയായിരിക്കുമോ? അധഃസ്ഥിതഭാഷകളോടുള്ള ഇളംകുളത്തിന്റെ അറപ്പിന് ആധുനികകേരളത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായി നിലനിൽക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട് മലയാളത്തിന്റെ ഭാഷാന്തരങ്ങളായി ഇവയെ പുതിയ പാണ്ഡിത്യമാർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതാകുമോ? അല്ലെങ്കിൽ അതേ അപ്പ് നിറഞ്ഞ കേളാഭത്തിന്റെ പ്രകാശനാതെന്നയാവില്ലേ ഇവയ്ക്കുനൽകുന്ന 'വികൃതമലയാളം' എന്ന ഓരനപ്പേര്? 'വൈകൃതം' നിറഞ്ഞ അയിത്തജാതിസമൂഹങ്ങൾ തീണ്ടി 'മലയാളമങ്ക' ദുഷിച്ചു പോയെന്നാണോ? മലയാള ഭാഷയുടെ ഈ 'പുലപ്പെടി, പറയപ്പെടി, മണ്ണാപ്പേ

ടി'യുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധേയമാകട്ടെ.

അടിമത്തത്തിന്റെ പല ഘട്ടങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോന്ന അയിത്തജാതികൾക്ക് അവരുടെ ഭാഷകൾ സംരക്ഷിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നതിൽ അൽഭുതപ്പെടാനില്ല. ആധുനികകാലത്ത് കൂടുതലായി 'പൊതുധാരയിൽ' ഉൾച്ചേർന്നതോടെ സ്വന്തം ജാതിവ്യത്യാസമില്ലാത്തവ്യവഹരിക്കപ്പെടാതെ ഈ ഭാഷകൾ പൂർണ്ണനാശം നേരിടുകയാണ്. പൂർണ്ണ 'മലയാളി'കളായിത്തീർന്ന ഈ ജാതികളിലെ പുതിയ തലമുറ 'പരിഷ്കൃതസമൂഹത്തിനു' തുണി തങ്ങലൂടെ 'അപരിഷ്കൃതരായിത്തീർന്ന വ്യക്തികളെ ചിഹ്നമായ' ജാതിഭാഷകൾ ഓളിവാക്കുന്നത് വൈരുദ്ധ്യമുണ്ടെന്ന് എന്ന് സാംസ്കാരികമായി വിവേചനത്തിന്റെ സമഗ്രതയാണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. കേരളസമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വേരുകൾ തേടുന്നവരും, മലയാളസാംസ്കാരത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിനകൾ തേടുന്നവരും മെല്ലാം ഈ ഭാഷകൾ പൂർണ്ണമായി നശിക്കുമുമ്പേ 64 അടി മാറിനിന്നിട്ടെങ്കിലും ഒന്നെത്തിനോക്കുകയെങ്കിലും ചെയ്യേണ്ടതല്ലേ? □

(എ.ടി. വാസുദേവൻ മുണ്ടത്തിക്കോട്, അയിണി താണിക്കോട്, കെ.ടി. കുട്ടൻ മുർക്കൻകോട്, കാളി വെങ്കിടൻ എന്നിവരുമായുള്ള സംഭാഷണങ്ങൾ ഈ ലേഖനമെഴുതുന്നതിന് മുമ്പായിരുന്നു.)

തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലൻ പാട്ടും പഠനവും

ജെ. പത്മകുമാരി

നാടൻപാട്ടുകളെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ പണ്ഡിതന്മാർ കേരളത്തിലെ നാടൻ പാട്ടുകളെ പലതരത്തിൽ വിഭജിച്ചു. അതിലൊന്ന് പാട്ടുകൾ പ്രചരിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വിഭജനമാണ്. അങ്ങനെ തെക്കൻപാട്ടുകളും വടക്കൻപാട്ടുകളും മലയാള സാഹിത്യചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചു. പെഴ്സി മകറിൻ, ചോലനാട്ട് അച്യുതമനോൻ എന്നിവരുടെ കാലംമുതൽ വടക്കൻപാട്ടുകൾ സമാഹൃതമായി, നിരവധി പഠനങ്ങളും ലഭ്യമായി. തെക്കൻപാട്ടുകൾ എന്ന് റിളിക്കുന്നത് പഴയ തെക്കൻതിരുവിതാംകൂറിൽ, ഇപ്പോഴത്തെ തിരുവനന്തപുരം, കന്യാകുമാരി ജില്ലകളിൽ പ്രചരിക്കുന്ന, നൂറ്റാണ്ടുകളായി പ്രചരിച്ചുവരുന്ന പാട്ടുകളെയാണ്. കേരളത്തിലും തമിഴ്നാട്ടിലുമായി വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന ജന്മഭാഷ തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ ഭാഷാപരവും സാംസ്കാരികവുമായ പ്രത്യേകതകൾ ഉള്ളവർക്കു കാണുമായി. തമിഴ്നാട്ടിലെ തിരുനെൽവേലി ജില്ലയിലും ഈ പാട്ടുകളിൽ പലതും പ്രചരിക്കുന്നു. തമിഴ് വിദ്യ പാട്ടുകളെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ ടി.സി. ഗോമതിനായകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പാട്ടുകളിൽ നീലികഥ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവ വലിയ മാറ്റമില്ലാതെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഇരവിക്കുട്ടിപ്പുള്ളപ്പോര്, വലിയത്തമ്പി കുമ്പുതമ്പിക്കഥ തു

ലായ ഇവിടുത്തെ ചരിത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കൃതികൾക്കും തമിഴ്നാട്ടിൽ പ്രചാരമുണ്ട് തമ്പിമാർ കൈത എന്ന പേരിൽ തമിഴിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വലിയത്തമ്പി കുമ്പുതമ്പികഥയ്ക്ക് ഇവിടെ കുമ്പുതമ്പി പ്രതിയല്ലാതെ താളിയോലഗ്രന്ഥം കിട്ടാനില്ലെന്ന് കാണുന്നു. തമിഴ് മലയാളങ്ങളുടെ സംഗമഭൂമിയിൽ പിറന്ന ഈ നാടൻപാട്ടുകളിൽക്കാണുന്ന ഭാഷാപഠനവിധേയമാക്കുന്നത് വളരെ സൂക്ഷിച്ച് വേണ്ടതാണ്. ലിഖിതപ്പെടുത്തിയ കാലത്തെ, ആ ഭാഗത്തെ, പ്രാദേശികഭാഷയിലെഴുതിയിട്ടുള്ളതിനാൽ ഒന്നിലധികം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കിട്ടിയാൽ ഓരോന്നിനും വ്യത്യസ്ത ഭാഷാരൂപങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്. പലപ്പോഴും മോളപാണ്ഡ്യ രാജാക്കന്മാരുടെ ഭരണം ഈ പ്രദേശത്ത് നിലനിന്നതിനാൽ തമിഴിന്റെ ആധിപത്യം ശേഷിച്ചു. ഇന്നും 'തമിഴ് ചുവ' ഇവിടുത്തെ പ്രാദേശികഭാഷയ്ക്കുണ്ട്. ഗ്രാമത്തിൽ നിന്നും ഗ്രാമത്തിലേക്ക് മാറുമ്പോൾ പദത്തിന്റെ രൂപമോ അർത്ഥമോ കൈ മാറുകയും പതിവാണ്. ഇരവിക്കുട്ടിപ്പുള്ളപ്പോര്, ചാമുണ്ഡിക്കഥ, മതിലകത്തുകഥ എന്നിവ കാഞ്ഞിരംകുളം കൊച്ചുകുഞ്ഞ്നൻ നാടാരും ചൊന്നിറത്താശ്വകഥ, നീലികഥ എന്നിവ ഹസ്തലിഖിത ഗ്രന്ഥശാലയും മുമ്പോട്ടുമല്ലെന്ന്, നീലി എന്നീ പാട്ടുകൾ കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടും

ഇരവിക്കുടിപ്പുള്ളപ്പോര് തിങ്ങിനില്ക്കി ഗംഗായ
 ന്നും . വലിയകേയിക്കഥ തിവികരൻ
 തമ്പിയും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുയുവാത
 പൂട്ടും കേരളവർത്തരുടെ കാണ്യാ കേരള
 ഭാഷാഗാനങ്ങളിൽ കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി
 ഉൾപ്പെടുത്തി കാണിയാകൂളാ കൊച്ചു
 കൃഷ്ണൻ നാടാരുടെ പ്രവർത്തനമാണ് ഏറെ
 ഏകദേശമായിട്ടുള്ളത്. വില്ലുടിപ്പാൻപാട്ടുകാ
 രുമായി നേരിട്ടുബന്ധമുണ്ടായിരുന്ന അദ്ദേഹം
 ദേശാഭിവാർത്തി പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്
 എന്നൊരു സ്ഥാപനത്തിന് ജീവൻകൊടുത്ത്
 തെക്കൻപാട്ടുകളും അവയിലെ കഥകളും
 പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയായിരുന്നു കേരളസർവ്വക
 ലാശാലാ മലയാളവിഭാഗത്തിൽ പത്മനാഭൻ
 നാടാറെന്ന പാട്ടുകാരനെ കൊണ്ടുവന്ന് പാടി
 കുകയും താളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങൾ സമ്പാദി
 ക്കാൻ സഹായിക്കുകയും ചെയ്തതും അദ്ദേ
 ഹമാണ്. പ്രസ്തുത താളിയോലകളിൽനിന്ന്
 പകർത്തിയെടുത്ത പാട്ടുകളിൽ ഒന്നാണ് 'തെറ്റി
 കോട്ട മല്ലൻ'. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഏറ്റവും വലിയ
 ഗ്രന്ഥമായ ശാസനാകഥ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവ
 ഇനിയും അച്ചടിയിലായിട്ടില്ല. ഓലകളിൽ
 കാണുന്ന തമിഴ് മലയാള ലിപിയിൽ നിന്ന്
 മലയാളലിപിയിൽ പകർത്തിയെടുക്കാൻ
 സഹായിച്ചത് കെ.ബി.എം. ഹുസൈനാണ്.
 തെക്കൻപാട്ടുകളുടെ സമാഹരണത്തിനും പഠ
 നത്തിനും മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശം നൽകിയത് യശ
 ശതാനായ പി.കെ. നാരായണപിള്ളയും.

രണ്ട് വില്ലുടിപ്പാൻപാട്ടുകൾ

തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ അധികവും വില്ലുടി
 പ്വാൻപാട്ടുകളായി പാടാനുപയോഗിച്ചുവരുന്ന
 വായാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ പ്രധാനഭാഗം മുഴു
 വൻ രണാങ്കണങ്ങളിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടിയ കേരളീ
 യരുടെ പാരമ്പര്യ പ്രതീകമായിരിക്കണം ഇന്ന്
 വിടവിടെ ശേഷിക്കുന്ന വില്ലുടിപ്പാൻപാട്ടുകൾ.
 ആര്യൻമാരുടെ ഇതിഹാസങ്ങളെക്കുറിച്ച് കേട്ട
 റിവുപോലുമില്ലാത്തവരാണ് പാട്ടുകാരെ
 കിലും ഐതിഹ്യം മഹാഭാരതവുമായി ബന്ധ

പ്പെട്ടതാണ്. കൗരവേദനയുദ്ധത്തിൽ വിജയി
 യായ വിജയൻ യുദ്ധകാലത്ത് മൂട്ടാതെ പുഷ്പ
 നടത്തിവന്ന ഇരു തെക്കൻദിക്കിൽ വന്ന് അദ്ദേ
 ഹത്തിന്റെ വില്ലിവിടെവച്ച് ആഹ്ലാദപൂർവ്വം
 പാട്ടുപാടിയതേ 'കൃഷ്ണനും കൂടെ ഉണ്ടായി
 രുന്നു മഹാഭാരതകാലത്ത് നടക്കോട്ടുകടന്നി
 ടില്ലാത്ത അയ്യന്മാരുടെയും കനാവപാണ്ഡവ
 രാരും ആരാധിക്കുന്നതായി കാണാത്ത അമ്മ
 റ്റേയും കോവിലുകളിലായിരുന്നു പ്രധാന
 മായും വില്ലുപാട് പാടിയിരുന്നത്. സീതയും
 ഭ്രതപദിയും കൂട്ടിച്ച കൂട്ടങ്ങളും ജടായു കിടന്ന
 സ്ഥലവുമെല്ലാം കാശ്മീർ മുതൽ കന്യാകു
 മാരി വരെ എണ്ണുന്നില്ലാതെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന
 കൂട്ടത്തിൽ ആര്യവർക്കരണത്തിന്റെ ഒരംശ
 മീകഥയും എന്ന് കരുതാം. 'ഭാരതീയനെ, അറ
 ങ്കൻ ജീവിത പ്രതിഭാസങ്ങൾ പലതിനെപ്പോലും,
 അത്യധികമായി അധിനിവേശിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ
 ഇതിഹാസങ്ങളാണ് രാമായണവും ഭാരത
 വും. ആദ്യം തന്നെ ആര്യസംസ്കാരവുമായി
 പരിചയപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞ കേരളത്തിന് അറ
 ങ്കരുടെ ഇതിഹാസകഥകൾ, പാടാൻ നല്ലൊരു
 വിഷയമായിത്തീർന്നു' എന്നാണ് ജി.ശങ്കര
 പിള്ള നാടൻപാട്ടുകളിൽ രാമായണ, മഹാഭാ
 രത കഥകൾ കടന്നുകൂടിയതിനെപ്പറ്റി പറയു
 ന്ത് (സാഹിത്യചരിത്രം പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ
 മൂക്കു പുറം 136, ശുദ്ധമലയാള ശാഖ.)

തെക്കൻവിരുവിതാകുറിലെ അമ്മൻ
 കോവിലുകളിലും അച്ചൻകോവിലുകളിലും
 മാത്രമല്ല വടക്കൻവിരുവിതാകുറിൽ ചില
 ക്ഷേത്രങ്ങളിലും വില്ലുടിപ്പാൻപാട്ടുകൾ പാടാ
 നുണ്ട്. ആര്യൻമാരുടെ ദേവതകളിൽ വിൽപാ
 ടുകഥയ്ക്ക് വിഷയമായത് മതിലകത്തെ പെരു
 മാളാണ്. പ്രസ്തുത കഥ ശ്രീപത്മനാഭനെക്കു
 റിച്ച് പ്രസിദ്ധമായ കഥകളിൽ നിന്നൊക്കെ
 വ്യത്യസ്തവും ദ്രാവിഡ ദേവതകളായ മല്ലൻ,
 മാടൻ, യക്ഷി, മന്ത്രമൂർത്തി, ആയിരദീപ്തി
 തുടങ്ങിയവരാണ് വാതപ്പാട്ടുകളിലെ നായകർ.
 കേൾവിപ്പാട്ടുകളിൽ ഈ നാട്ടിലെ വീരകഥാ
 പാത്രങ്ങളും സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയാ
 കർഷിക്കാൻ പറ്റിയ കഥകൾ ലളിതവും
 ആകർഷകവുമായ രീതിയിൽ ഉത്സവവേള

യിൽ അറിയപ്പെടുന്ന വില്ലിപ്പാർപ്പാട് കേരളത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു

ഒരു വലിയ വില്ലിപ്പാർപ്പാട് മുക്കിലാക്കി വച്ച് മദ്ധ്യത്തിൽ പ്രധാന പുലവനും ഇരുവശത്തും മറ്റുപാട്ടുകാരും ഇരിപ്പുവെക്കുന്നു. വില്ലിൽ കൊട്ടിപ്പാടാൻ വീശുകോലുകളും താളത്തിന് കുടവും ഉപയോഗിക്കുകയാണ് പതിവ്. തമിഴ്നാട്ടിൽ ഇടയ്ക്ക, കൈമണി മുതലായവയും ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. പാട്ടുപാടുന്നതിന് പല രീതികൾ സ്വീകരിക്കും. സാധാരണഗതിയിൽ സദസ്യർ ആവശ്യപ്പെടുന്ന കഥ പാട്ടും പ്രധാന പുലവന്റെ രണ്ടുവശത്തുമിരിക്കുന്നവർ രണ്ടുഭാഗമായി പിരിഞ്ഞ് പാടുന്ന രീതി ചില ദിക്കിലുണ്ട്. കഥയിലെ ഒരേഭാഗം തന്നെ ഇരുഭാഗക്കാരും പാടുമ്പോൾ ഒരേവരികളാകാം. പാട്ടുകാരുടെ ഭാവനയനുസരിച്ച് മാറ്റിയെന്നുംവരാം. മറുകക്ഷിയേക്കാൾ മെച്ചമാകണമെന്ന് രണ്ടുകൂട്ടരും കരുതുന്നു. വില്ലിപ്പാർപ്പാട്ടുകൾക്ക് വ്യത്യസ്തപാരമ്പര്യം ഉള്ളവരുടെയും ഒരു കാരണമിതാണ്. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഈ പാട്ടുകൾ എഴുതിപ്പുകഴിയില്ല. ചുരുക്കംചില പാട്ടുകൾ 'ഏഴുവച്ചു' പാടുന്നു. മതിലകത്തുകഥ ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെടും. പാട്ടുകാർ അക്ഷരാഭ്യാസമുള്ളവരാകണമെന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് വില്ലിപ്പാട്ടിന്റെ മാത്രമല്ല, നാടൻപാട്ടുകളുടെയെല്ലാം രചനാരീതിയിൽ കേട്ടുപഠിക്കാനും ഓർമ്മയിൽ സൂക്ഷിക്കാനും ഉപകരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. വാക്കുകളും വരികളും ആവാദിക്കുക, സംഖ്യാപദങ്ങൾ ക്രമത്തിന് പ്രയോഗിക്കുക, സമാനവാചകങ്ങളും സാദൃശ്യങ്ങളും ആവാദങ്ങളും ഭിന്നകൃതികളിൽ വർണ്ണിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ ഒരേവരികൾ ചേർക്കുക തുടങ്ങിയ സ്വഭാവങ്ങൾ നാടൻപാട്ടുകളുടെ മുഖ്യമായി കണക്കാക്കാം. ഈ സമാനതകൾ കൊണ്ട് അവ എകകർതൃകയോ ഒരോരുത്തരുടെയോ ആകണമെന്നില്ല. വില്പാട് പാടുന്ന സംഘത്തിന്റെ വകയാണ് ഓരോ പാട്ടും. ഈ സംഘത്തിൽ സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും ഉണ്ടാകും.

വിരുത്തനും പാട്ടും ചേർന്ന രീതിയാണ് നാഗാണ വില്ലിപ്പാർപ്പാട്ടുകളുടെയും ഗദ്യവും പദ്യവും കലർന്ന രൂപത്തിലും പാട്ടുകൾ പ്രചരിക്കുന്നത്. അപ്പോൾ പദ്യഭാഗം മലയാളത്തിന്റെ മണമുറുന്നതും ഗദ്യം പ്രായേണ തമിഴ് പ്രാബുദ്ധ്യമായിരിക്കും. തമിഴുപദമുണ്ടെന്നാണ് ഈ ഗദ്യം പറയുന്നതിന് പ്രചരിക്കുന്ന പേരും. ഈണത്തിൽ കഥ പറയുന്ന ഈ രീതി വില്ലിപ്പാർപ്പാട്ടിനെ കഥാപ്രസംഗത്തോടടുപ്പിക്കുന്നു.

ആരാധനാലയങ്ങളിൽ നേർച്ചയായിട്ടവയ്ക്കപ്പെടുന്ന ഈ പ്രാചീനകവാരൂപത്തിന് അർഹിക്കുന്ന സ്ഥാനം ഇന്ന് കിട്ടുന്നില്ല. ഒരു മുണ്ടും വലയിൽക്കെട്ടുമായി രാഗത്തുവരുന്ന അഞ്ചാറുപേർ ഒരു വില്ലും കുടവും കോലും മാത്രമുപയോഗിച്ച് അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഈ നാടൻകല പട്ടിയിൽ തലമുറയിലെ മനുഷ്യർക്കും പഴയ ദേവന്മാർക്കും വേണ്ടാതായോ എന്ന് സാധാരണ ഇടയ്ക്കൊരു ഉയിർത്തെഴുന്നേൽപ്പുണ്ടായി കേൾവേണ്ടതിന് യോഗസ്ഥലങ്ങളിലേക്ക് വില്ലിപ്പാർപ്പാട് പഠിച്ചുനടൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ ഒന്നുകിൽ പഴയ പാട്ടുകളുപേക്ഷിച്ചു. അല്ലെങ്കിൽ അറിയുകയില്ലെന്നതാകാത്തമട്ടിൽ, തെക്കൻപാട്ടിലെ കഥാപാത്രങ്ങൾക്കുണ്ടാകുന്നതുപോലുള്ള രൂപാന്തരപ്രാപ്തി വന്നു. ഏതായാലും അഭികാമ്യമായിരുന്നില്ല. പ്രസ്തുത നാടൻ

മുക്കിലാക്കിയെപ്പറ്റിയാണ് പറഞ്ഞുവന്നത്. പാട്ടുകളെ രണ്ടുവിഭാഗമായി തിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേൾവേണ്ടിലും പരദേവതാലയങ്ങളിലും പാടുന്ന വാതപ്പാട്ടുകൾ, പുരാണകഥകൾ, സിംഹപുരാണങ്ങൾ, പരദേവതയുടെ അപദാനങ്ങൾ എന്നും. നീലിയും പൊന്നിറത്താലും മുവോട്ടുതല്ലനും തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലനും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ. കേൾവേണ്ടിലും വിവാഹാദിപരക്കുകളിലും പാടാറുണ്ടു കേൾവിപ്പാട്ടുകളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇവയിൽപ്പെട്ടിട്ടുള്ളപ്പോഴും വലിയ തന്നെ കുഞ്ചുതന്നിക്കാലത്തുണ്ടല്ലോ

മുന്ന് തെറ്റിക്കൊട്ടുമല്ലൻ

'മല്ലൻ തമ്പുരാൻ' തെക്കൻ കേരളത്തിലെ ഗ്രാമദേവാലയങ്ങളിൽ പ്രമുഖസ്ഥാനം അർഹിക്കുന്നു. വിത്തുവിതയ്ക്കാനാരംഭിക്കും മുന്ന് മല്ലൻപുഷ്പ നടത്താറുണ്ടെന്ന് ഗുണദർശ്വരേഖപ്പെടുത്തി. കോഴിയെ ബലികൊടുക്കാറുണ്ട് മല്ലനും മാടനും. ബാഹ്യയുദ്ധത്തിൽ സമർത്ഥനാണ് മല്ലൻ. മുഖ്യാടിയുദ്ധം ചെയ്യുന്ന യോദ്ധാവെന്ന അർത്ഥമുള്ള സംസ്കൃതത്തിലെ 'മല്ല'. ദ്രാവിഡമല്ലനിൽനിന്ന് സ്വീകരിച്ചതാണോ? തോണിക്കാരുടെ സമുദായമായ മല്ലസമുദായം ദ്രാവിഡമാകാനാണ് സാധ്യത. കോഴിയെ സ്വീകരിക്കുന്ന ദേവൻ മാംസം ഭക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ ആരാധ്യപുരുഷനാകണം. ആരാധനയുടെ തുടക്കത്തിൽ മനുഷ്യർ തങ്ങൾക്ക് പ്രിയപ്പെട്ട വസ്തുക്കളാണ് അവരായിച്ച മുർത്തികൾക്ക് അർപ്പിച്ചത്. വേട്ടയാടാൻ പോയവർ അവർക്ക് കിട്ടിയതിൽപ്പേർ കൊടുത്ത് തൊഴിമിൽ വിജയം നേടാൻ സഹായിക്കണമെന്ന് അലഞ്ഞതായ ഒരു ശക്തിയോടർത്ഥിച്ചു വിജയംനേടാൻ സഹായിക്കുകയെന്ന് പറയുമ്പോൾ, പ്രകൃതി അനുകൂലമാക്കുകയും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തി എളുപ്പമാക്കുകയും വേണം. അതെല്ലാം ചെയ്തുകൊടുക്കുന്നത് ഏതോ അദ്യശ്യശക്തിയാണെന്ന് കരുതിയതിനാൽ മഴയെഴുതിക്കുകയും ചുറ്റും വെളിച്ചവും വർഷംകൂടും ചെയ്യുന്ന ശക്തികളെ ആരാധിക്കാണൊരുങ്ങി അങ്ങു മുകളിലെവിടെനിന്നോ വരുന്ന മഴയും വെയിലുമെല്ലാം പ്രാചീനമനുഷ്യന് അജ്ഞാത രഹസ്യങ്ങളായിരുന്നു. അവർ ഓരോന്നിന്റെയും ചുരുതല ഓരോ ദേവനെ ഏൽപ്പിച്ചു. ആവാശ്യമുള്ളപ്പോൾ മഴ പെയ്യിക്കുക, കാറ്റും വെയിലും ഉപദ്രവമുണ്ടാക്കാതിരിക്കാൻ ശ്രദ്ധിക്കുക, ജീവജാലങ്ങളുടെ വളർച്ചയെ സഹായിക്കുക - ഇതെല്ലാം ചെയ്യുന്നതിന് പ്രതിഫലമായി ആദായത്തിൽ പങ്ക് ദേവന് കൊടുക്കും. മല്ലന് കോഴിയെ കൊടുക്കുന്നതും ഇടിയത്താച്ചന് തെരളിയും പഴവും കൊടുക്കുന്നതും സമൂഹമനുഷ്യന്റെ സുര

ക്ഷിതയാശ്വാസത്തിന്റെ സാക്ഷ്യവകളാണ്. ശക്തികളായി ശക്തിയും സത്തുവുമുള്ളവരാണ് ദേവന്മാരെന്നും അവർ സങ്കല്പിച്ചു. വേട്ടയ്ക്കുപോയവരുടെ ദേവത മുഷ്ടിയുദ്ധപ്രവീണനായി. അങ്ങനെ മല്ലൻ ജീവൻപുണ്ടു. മല്ലൻ ആര്യന്മാരുടെ ദേവനല്ല ദ്രാവിഡദേവന്റെ പേര് സംസ്കൃത പദസംഹിതയിൽ സ്ഥാനംപിടിച്ചത് ഒരുപക്ഷേ ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽനിന്നുണ്ടാത് കടംകൊണ്ടപ്പോഴാകാം. ആദ്യദ്രാവിഡ സംസ്കാരസങ്കരം സംഭവിച്ചത് ഒന്നോ രണ്ടോ ദിവസവും വാർഷികവും കൊണ്ടല്ല മരത്തെയും പക്ഷിയേയും മൃഗത്തെയും ആരായിച്ച ദ്രാവിഡന്റെ ദേവതകളെ ആര്യൻമാർ സ്വീകരിച്ച് അവരുടെ ദേവന്മാരുടെ ബന്ധുക്കളാക്കി. ബ്രഹ്മാവിഷ്ണുമഹേശ്വരന്മാരുടെ മക്കളും വാഹനങ്ങളുമൊക്കെ ഇപ്രകാരം ലഭിച്ചതാകാം. കാലാന്തരത്തിൽ ഏതോ എവിടെയോവെച്ച് ആര്യന്മാരുടെ യജ്ഞസംസ്കാരം മഹത്തവ്യം ദ്രാവിഡരുടെ കുരുതി പ്രാകൃതവുമെന്ന് ജനം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു ഇന്ത്യയുടെ അഭിമാനമായ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ധർമ്മവും അഹിംസയും പ്രചരിച്ചതോടുകൂടി യാഗഹോമങ്ങളും അപ്രത്യക്ഷമാകാനിടയായി. ആ ഘട്ടത്തിനു ശേഷമായിരിക്കണം ജനനന്ദമയ്ക്കുവേണ്ടി നാടായ നാടല്ലാം നടന്ന് ക്ലേശിക്കുന്ന മല്ലനെയും മാടനെയും നാടൻപാടിന്റെ ഇനാടി കളിൽ പാടിപ്പുകഴ്ത്തിത്തുടങ്ങിയത്. ഈ പാട്ടിൽ 'ഉതിരമല്ല'നെയും, 'ചെങ്കുരുതി പറ്റുന്ന', 'നാകവെലി പറ്റുന്ന', വാതകളെയും പരാമർശിക്കുന്നതല്ലാതെ മുവോട്ടുമല്ലനിലെപ്പോലെ, ചൊങ്കിടാ, കരിംകിടാ, മനുഷ്യൻ എന്നിവയിൽ ഒന്നിനെയും കുരുതി കഴിക്കുന്നില്ല ബുദ്ധമതത്തെ നിഷ്കാസനംചെയ്ത് ഹൈന്ദവമതത്തെ പുനഃസ്ഥാപിച്ചപ്പോഴും കുരുതിയും യാഗവും പുനഃപ്രതിഷ്ഠിക്കാൻ ആത്യന്താധാര്യൻമാർ വാശിപിടിച്ചില്ല തിരുവിതാംകൂറിൽ നിയമംകൊണ്ട് കുരുതി നിരോധിച്ചതിന് മുന്ന് മുവോട്ടുമല്ലനും അതിനു ശേഷം തെറ്റിക്കൊട്ടുമല്ലനും പ്രചരിച്ചു എന്നു പറിക്കുന്നത് ശരിയാകുമോ എന്ന് സംശയം.

നാല് പാട്ടിനെക്കുറിച്ച്

ആറ് ഭാഗങ്ങളിൽ എഴുതിയ മൂന്നുറ്റി നാൽപത് വരികളുള്ള ഒരു തെക്കൻപാട്ടാണ് തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലൻ പാഞ്ചന്ധവപ്പെറ്റി പരാ മർഗമുണ്ട് പലഭാഗത്തും പാഞ്ചന്ധവർ സൂക്ഷി ചുവച്ച കരുവലങ്ങൾ വെള്ളാനിപ്പൊഴുകി പോകാതെ പലസ്ഥലത്തും സൂക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിങ്ങനെ പാടിപ്പോവുകയാണ് ഇതിഹാസകഥയുമായി പരിചയപ്പെട്ട നാടൽ കവികളാലോ അഥവാുടെ ഭാവനയ്ക്കൊത്ത് തെറ്റിക്കോട്ടെ ദേവതയെ ഇതിഹാസവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചത് കരുതാം മല്ലനും താടനും വാരയുമാണിതിലെ അപര കികൾക്കിടയിൽ അവർ മറ്റ് തെക്കൻപാട്ടുകളിലെപ്പോലെ പ്രതികാരദാഹികളല്ല പ്രതികാര മേതെങ്കിലും നടപ്പിലാക്കാൻ ശിവന്റെ വാരവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവർക്കാവശ്യ മില്ല ഈ ദ്രാവിഡദേവതകൾ ഗ്രാമവാസികൾക്ക് മഴ വേണമെന്ന് മനസ്സിലാക്കി മഴനെച്ചിക്കാൻ മാർഗ്ഗാനുഷ്ഠിക്കുകയാണ്. പ്രസിദ്ധങ്ങളായ തെക്കൻപാട്ടുകളിൽനിന്ന് ലഭ്യമായ സംബന്ധിച്ച് ഇവിടെ സാരമായ മാറ്റം പ്രകടമാകുന്നു. ഇതിൽ മാണാനന്തര ജീവിതമില്ല ഈ ജീവിതത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാ നാകാത്ത പ്രതികാരത്തിനുവേണ്ടി ദുർദ്ദേവത കളുടെ ജന്മം കൈക്കൊണ്ടതല്ല ഗ്രാമദേവത പ്രകൃതിശക്തികളെ - മഴ, നദിയുടെ ഞെക്ക് തുടങ്ങിയവയെ - ഗ്രാമീണർക്കുവേണ്ടി നിയ ന്ത്രിക്കാനൊരുങ്ങുന്നു. അതിന് പാപപരണയു മില്ല

ഈ ചെറിയ പാട്ടിന്റെ ഉള്ളടക്കം ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം : 'മൺടകത്തെ പുക ശിപടത്തുമായ വരംകൊണ്ടുട തെയിവാറാണ് 'തീരൻ' തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലൻ. ചിന്തക്കിണങ്ങുന്ന വടിവിൽ അഴകുള്ള, തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലനെക്കു ടാതെ തെറ്റിക്കോട്ടിൽ പുതത്താൻ, ചാണിക്കു ളിയിൽ വാത, ചാണിക്കുഴിയിൽ പുതത്താൻ, അതുരമല്ലൻ' (അസുരമല്ലൻ), ഉതിരമല്ലൻ (ഉതിരം=രൂപിരം), ഉതിരചെങ്ക്കിടാപുതു

വാത, അലിക്കിത്തടി പുതത്താൻ, വഞ്ചിക്കു ളിവാത, കരക്കാട്ടിൽ മല്ലൻ, ചിലമ്പനയിൽ താടൻ, ഇലഞ്ചിതൂട്ടിൽ പുതം, എന്നിങ്ങനെ നാല് മല്ലൻമാരെയും മൂന്ന് വാതകളെയും നാല് പുതത്താൻമാരെയും ആദ്യത്തെ സ്തു തിയിൽ പരാമർശിക്കുന്നു. പിന്നെ വടതല യിൽ വാഴുന്ന വാതയും ഇടതലയിൽ പുത ണ്ണും ചൊങ്കുരുതി പറുന്ന വാതയും ചെപ്പിലും ചിരിചിലുമായി തെറ്റിക്കോട്ടു'കാമ്പതിൽ' എഴു കിടാരം നിധിയും കരുവലങ്ങളും സൂക്ഷിച്ച്, തെറ്റിക്കോട്ടുമലയിൽ ഇന്തിരക്കരം തൂട്ടിൽ 'ആഞ്ചുപുണ്ട്' നിന്ന ദേവത, മൂക്കാൻ പാലതു ടതിലെ 'കരുവലത്തെ കയിത്ത' (കഴുത്തിയ- ഉൾവയ) ദേവതയാണ് അടുത്ത കഥാപാത്രം. അവിടെ പ്രത്യേകം സ്മരിക്കേണ്ട വാതകളി നിയ്യമുണ്ട് നീലകോപി പെക്കി (നീലനിറമുള്ള ദേശത്തോടുകൂടിയ യക്ഷി), കാരിവഞ്ചിതൂ ടിൽ നാക്കവലിപറുന്ന വാത, മന്തമൂർത്തി, തലയ്ക്കടിച്ച് കൊല്ലുന്ന വാത, അലിക്കിത്ത ടിയെടുത്താകാശത്തിലെറിയുന്ന വാത (അലിക്കിത്തടിയെടുത്താകാശത്തിലെറിയുന്ന താണ് ഇടിയും മിന്നലും) ഇവയൊക്കെയാണു കൂടുതൽ പ്രമുഖർ. കരുവലത്തിൽ പല അതിശയങ്ങളും ഇക്കൂടെ കാണിക്കാറുണ്ട് കരുവലം, ഒളിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള സമ്പത്ത് അഥവാ നിധിയെന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു ഈ വാതകൾ നെല്ലുവിതയ്ക്കും, പൊരിയെ ടുക്കും ആഹ്ലാദത്തിനിരപ്പിൽ യക്ഷി കുരവ യിടും കേൾക്കുന്നവർ നടത്തേണ്ടതൊട്ടൊരു

കേൾക്കാം തെറ്റിക്കോട്ടുമല ഇളകി വീരയ്ക്കു മാറുള്ള രേലാഷമാണവിടെ എപ്പോഴും, തെറ്റി കോട്ടുമലയിൽനിന്ന് ഈ ദേവതമാർ ഇടക്കിടെ അയൽപ്രദേശങ്ങളിലേക്ക് കടക്കു കയും പതിവുണ്ട്. അപ്പോൾ അവരുടെ സൈര വിഹാരത്തിന് രംഗമാകുന്ന പ്രദേശങ്ങളാണ് അടവിമല, മുത്തുതരംതൂടിമല, മുതിരക്കാണി മല മുതലായവ. അവരുടെ വരവ് കാണുന്ന മദ്യം വിതരണ ശംഖുവിളിച്ചുകൊണ്ടോടു ന്നു, അതുകണ്ട് ലഹരിമുത്ത ദേവതമാർ ആന യുടെ മസ്തകത്തിലിടിക്കാൻ അലിക്കിത്തടിയു മായി ഓടിയെടുക്കും. അടിപെട്ട ആനയെ അട

വിമലയിൽ കെട്ടി. തോന്നുമ്പോഴൊക്കെ അമ്മാനപടുന്നത് അവർക്കൊരു രഹസ്യം. ഈ നേരമ്പോക്കിനിടയിലും കരുവലത്തിന്റെ കണക്കെഴുതാനും അത് പൂർത്തിയാക്കാനും അവർ മറക്കാറില്ല. കോവിലിന്റെ തിടുമിപ്പോൾ ഗോപുരത്തിലോ എറിയെത്തുന്ന തായാലും ഉള്ള കരുവലം മുഴുവൻ തിടുപ്പമുണ്ടായിത്തീർന്നപ്പോൾ വയ്ക്കുന്നതോടൊപ്പം പ്രകൃതിയിലെ പാകപ്പിഴകൾ പരിഹരിക്കാനും അവർ ഒരുക്കമാണ്. മഴയില്ലാത്ത, ഉണക്കുവ്യാപിച്ച മലയിൽ മഴപെയ്യാൻവേണ്ട വരാനേടുന്നതിനായി മാധവനെ കാണാൻ തീരുമാനിച്ചു. എല്ലാവരുംകൂടി ഒരുങ്ങിപ്പുറപ്പെടുന്നതാണാവശ്യമായത്.

പോകുന്നവഴി മാധവനൊരുപാട് അടവികുന്ന് അഗസ്ത്യകുടത്തിൽ ചെന്നു അഗസ്ത്യരോട് ആദ്യമേ വരും പോയിട്ടു :

അഗസ്ത്യൻ :
 വാഴുന്നവർക്കു ഏതുവാലും
 അഗസ്ത്യൻ :
 അഗസ്ത്യൻ :

മാല 2, വശം ക, വരി 96-104

മഴയില്ലാത്ത മഴവാങ്ങാൻ വന്നതാണെന്നു കേട്ട വാഴ്ത്തനി (അഗസ്ത്യൻ) മഴപെയ്യാൻ വരും കൊടുത്തനുഗ്രഹിച്ചു. തെറ്റിക്കൊടുത്തല്ലെന്നും കൂട്ടരും തിരിയെ വാഗ്ദാനം ചെയ്തതായി. അതും ഇടിയും ഇരുണ്ട മേഘങ്ങളും ഇളകിപ്പോയി. മാവും പകലും ദേവമില്ലാത്ത പേരാൻ പൊരിയതു. അടവിയിലെ പൊയ്കയിൽ വെള്ളം പൊങ്ങി. ആറ്റിലും വെള്ളം പെരുകി. അറ്റമില്ലാത്ത ശുക്തിയ കൂടുതൽ മലയിൽ വാഴുന്ന മൃഗങ്ങളും ഒഴുകിപ്പോയി കാട്ടാനക്കുടും, കടുവ, പൂലി, പന്നി, കലമാൻ, കരടി, കണ്ടാമൃഗം, ചിത്തകം (വീരഹാ), തുടങ്ങിയ മൃഗങ്ങളിൽ ഓടിക്കൊണ്ടുവരുന്നവരാണ്.

അപ്പോൾ തെറ്റിക്കൊടുത്തല്ലെന്നും ചൊരിയുന്ന ശോഭനമാരുംകൂടി തെറ്റിക്കൊടുത്തലയിലുണ്ടായിരുന്ന ഏഴുകിടാറും കരുവലവും

ഇളകി ഇളകിയ കരുവലങ്ങൾ എരുവഴിക്ക് കൊണ്ടുപോകണമെന്നാലോചിച്ചു.

മുതലുമുതിയ, മൃഗങ്ങൾ
 പകിഴുടിയതു മൃഗങ്ങൾ

മാല 3, വശം ക, വരി 130-142

അപ്പോഴേക്ക് കുതിരകളെ വിടുമ്പോഴൊരൊ കരുവലങ്ങൾ ഇളകി 'തയിലാടും കയത്തിൽ' അത് താഴ്ത്തുകയാണവർ ചെയ്തത്. കരുവലങ്ങൾ കയത്തിൽ താഴ്ത്തിയിട്ട് അവിവിധിച്ചുകൊണ്ട് തെറ്റിക്കൊടുത്തല്ലെന്നും തന്മൂലാനും പുറപ്പെരുമാളും കൂടി യാത്ര തുടർന്നു. കരുവലത്തിന്റെ ഗതിയെ പിന്തുടരുകയാണവർ.

വടക്കുവശം പൊന്നിടാൻകയവും കടന്ന് കൂടക്കയത്തിലും ചെന്നു കരുവലങ്ങൾ. അവിടുന്ന് അണമുഖത്തുകൂടി, പൊൻമന നൊഴെ വന്റെ ഭൂമിയിൽക്കൂടി അയണിക്കോട്ടു നടയിൽ എത്തി. വലിയൊരു മുകുപ്പിൽ വന്ന കരുവലങ്ങൾ വാറാവെളക്കടവും വിട്ട് മരുതടിക്കയത്തിലെത്തി. മരുതടിക്കയത്തിൽ വന്ന കരുവലങ്ങൾ അത്തിയടിക്കയത്തിലും ആലും മുട്ടിലും മരവിണ കയത്തിലും കടന്നു. കുന്നിമുളകയത്തിലും അണക്കുഴിവാ കയത്തിലും കരുവലങ്ങൾ വീഴും താഴ്ത്തി. കരുവലത്തെ തൃപ്പുരപ്പുകയത്തിൽ താഴ്ത്തിയിട്ട് ആദികേശവപ്പെരുമാളുടെ തിരുനടയിൽച്ചെന്നു. കരുവലത്തെ കൊണ്ടുവരികയാണെന്നും.

അപ്പോൾ
 അപ്പോൾ

മാല 4, വശം ക, വരി 200-204

എന്നും പുത്തന്മാർ അറിയിച്ചു. മതിലകത്ത് കടന്ന് പാമ്പുപുള കണ്ടിട്ട് പുത്തന്മാർ തിരിയെ തൃപ്പുരപ്പ് കടവിൽ പോയി കരുവലങ്ങൾ കണ്ടു. വീണ്ടും അതുകൊണ്ട് യാത്ര തുടർന്നു. കുതിയൻപള്ളിക്കടവിലാണടുത്തതായി എത്തിയത്. ചെറുവുറയിളക്കടവും അയിരുന്നൂർക്കയവും കൊല്ലാലക്കടവും വിട്ട്, പാണാരുടെ അണമുഖവും പൊൻമനയണവും പിന്നിട്ട് കരുവപ്പാറ ഗോവിതയുടെ തിരുനടയിൽ കേറി അവിടെയും പുഴ കണ്ടു. വീണ്ടും

കുറവിലാക്കി കൊണ്ടുപോകുന്നത് കയ്യാക്കിയാണ് പട്ടി സൂക്ഷിച്ചത്. ചാണിക്കുഴി കാണാൻ പുറപ്പെട്ടു. അപ്പോഴും കരുവലം കയ്യാക്കി മാഴ്ത്തിയിട്ടാണ് പോയത്. കരുവലങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ പറഞ്ഞിട്ടാണ് സ്ഥലം കണ്ടു പിടിച്ചു. ആ സ്ഥലത്ത് കരുവല ഇലകപ്പുറം കളും സന്തോഷദായകങ്ങളായ പൂക്കളും വെങ്കലക്കിണറുകൾക്കുമുണ്ട്. മറ്റുചുരുങ്ങിയ കണ്ട് തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്ന് ആനയിച്ചു. കുന്നൻപാറയിൽ കരുവലങ്ങൾ കണ്ട് വിരങ്ങി വിളി കേൾക്കാറായി. ചെറുപൊറ്റയിലിരിക്കുന്ന പാറസ്ഥലത്തു കരുവലങ്ങൾ കണ്ട് മനം മകിഴ്ത്തേറാൻമാർ കണ്ടെടുത്തു. വേതാളപുരത്താണെന്നും ആലുംമുട്ടിയിച്ചത് പാറസ്ഥലത്താണെന്നും കരുവലം കണ്ടു. കൂട്ടുന്നതല്ലാതിടനിന്നെരിയുന്നോൾ കൂട്ടത്തിൽ തെലം നിറഞ്ഞു. അതിൽ കരുവലങ്ങളും കാണാറായി. അവിടുന്ന് ഉയർന്ന പാറം വരത്തിലായി അവിടെ നിന്നവരെല്ലാം ആഹ്ലാദപൂർവ്വം കരുവലിട്ടു ഒരു ചെത്താമരപ്പുഷ്പംപോലെ പൂത്തു കടവിലും ചാണിക്കുഴിയിലും കരുവലം കണ്ട് ഒറ്റപ്പാറയിലായിത്തീർന്നു ചുരുക്കുതോൾ തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്നോടൊത്ത് നിലയായി.

ആണ്ടുമാലയോട്ടത്തിലും അതിന്മേലോടുകാവിലും ഭദ്രകാളി അമ്മയ്ക്ക് തിരുനടയിലും തെറ്റിക്കൊടുക്കാവിലും വെട്ടിവിളയിലും ഒറ്റപ്പാറയിലും രേഖ ചാണിക്കുഴിക്കയ്യാക്കിയും വീട് നിന്നിരിക്കുകയായിലും കുറ്റിമാറിലായിലും അവർ കരുവലം ചുറ്റിക്കണ്ടു.

പ്രതികാരത്തിന്റെ കഥകൾ നിറഞ്ഞ തെക്കൻപാടുകളിൽ അനുനയത്തിന്റെ സദാശാസനയെത്തുന്ന തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്ന്. മറ്റു മല്ലെൻമാരുടെയും യക്ഷികളുടെയും കൂട്ടത്തിൽ നിന്ന് തുലോം വ്യത്യസ്തമായി നിലയുറപ്പിക്കുന്നു. തെറ്റിക്കൊടുമലയിൽ, ഇന്ദ്രിയാർക്കൊടുട്ടിൽ 'ആണ്ടുപൂക്കുന്നിന്ന്' എഴുകിടാൻ നിധിയും കരുവലങ്ങളും സൂക്ഷിച്ച ദേവതയാണ് തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്ന്. അതുംമല്ലെന്നും ഉതിരമല്ലെന്നും ചിലമ്പരമാടാനും അലിക്കിത്തടി പുത്തത്താനും നിലകേ.ചി ലെക്കിത്തുമല്ലെന്ന് തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്ന് സൂഹൃത്തുക്കളെ.

അലിക്കിത്തടിയെടുത്ത് ആകാശത്തിലേറി യുന്ന വാതയുണ്ട്. ഈ വാതകങ്ങളെല്ലാംകൂടി, അലിക്കിത്തടിയെറിഞ്ഞ്, കരുവലിട്ട്, മദയാനയെ പിടിച്ച് അമ്മാനയാടി അങ്ങനെ പോകുന്ന കൂട്ടത്തിൽ ഗൗരവമുള്ള കാര്യങ്ങളും ചെയ്യുന്നു. പാറസ്ഥലത്തുള്ള കരുവലത്തിന്റെ കണ്ടെടുത്ത സൂക്ഷിക്കുകയും അതിന് കാവൽ നിൽക്കുകയും ഭദ്രമായ സ്ഥാനത്തേക്ക് സന്ദർഭാനുസരണം മാറ്റുകയും അവരുടെ ചുമതലയാണ്. അക്കാലത്താൽ അവ രാജ്യപ്പെടുന്ന വരം കൊടുക്കണമെന്നാണ് വാഴ്ചയോടുകൂടി നിൽക്കുന്നത്. മഴവേണമെന്നതാണാവശ്യം. നെൽക്കൃഷിക്കുവേണ്ടിയാണ് മഴ അഗസ്ത്യൻ 'അടൻതാമര' മഴതാൻ കൊടുത്തു 'മാർമഴ' ഒരേ അർത്ഥത്തിലെ വാക്കുകൾ ഒന്നിലധികം ഒന്നിച്ച് പ്രയോഗിക്കുന്ന നാടൻപാട്ടിന്റെ രീതി 'അടച്ചു മുടി മഴ പെയ്യുന്നു'; 'മടയെക്കൊടുക്കെ' ചൊരിയുന്നു എന്നെല്ലാം നാട്ടിൻപുറത്ത് ഇപ്പോഴും പ്രയോഗിക്കുന്ന സംഭാഷണശൈലി. മഴപെയ്ത് വെള്ളം ചെറുകി കാട്ടിലെ മൃഗങ്ങൾ ഇളകിയോടി. കൂട്ടത്തിലുണ്ട് കണ്ടാമൃഗവും സിംഹവും. ഈ മൃഗങ്ങളുടെ പേര് നാട്ടിൽ പ്രചരിച്ച കഥകളും കൈലികളും പാട്ടുകാർക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തിയതാകണം. അല്ലാതെ അഗസ്ത്യകൂട്ടത്തിലും സമീപപ്രദേശങ്ങളിലും ഇവ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടില്ല. നെല്ല് വിതയ്ക്കുന്ന ഈ ദേവതകൾ വരം നേടി വെള്ളപ്പൊക്കമുണ്ടായപ്പോഴും കരുവലങ്ങളുപേക്ഷിച്ചില്ല. എഴുകിടാൻ മേലോട്ടും ഇളക്കി സൂക്ഷിത്തസ്ഥാനത്തേക്ക് കൊണ്ടുപോയി. അതിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നത്, തെറ്റിക്കൊടുമല്ലെന്നും കൂട്ടരും കൃഷിയും സമ്പത്തും രക്ഷിക്കാൻവേണ്ടിയുള്ള ദേവതകളാണെന്നാകുന്നു. ഇടിവെട്ടുന്നതും മഴപെയ്യുന്നതും ആരുടെയോ കരുണകൊണ്ടാണെന്ന് വിശ്വസിച്ച കൃഷിക്കാർ ഈ ദേവതകൾക്ക് മുമ്പം നൽകി. കാറ്റിന്റെ കൈകൾ കാർമ്മലത്തെ അമ്മാനയാടുന്നതാകാം മദയാനയെ മല്ലെന്നും വാതയും അമ്മാനയാടുന്നതായി പാട്ടുകാർ കൽപിച്ചത്. കൊമ്പുകുത്തിക്കളിക്കുന്ന മോലങ്ങളെ സന്ദേശവാഹകരാക്കിയ

കാളിദാസന്റെ ഭാവനയെക്കുറിച്ചൊരറിവുമില്ലാത്ത ഈ നാടനികവികളുടെ അലങ്കാരപ്രയോഗം ആലോചനാമൃതമാണ്. മഹാകവികൾക്ക് അനുകരിക്കാവുന്നതും കൃതികളെ റിട്ടതുപോലെ കരുവടങ്ങി വെച്ചുതരിൽ മുങ്ങിയും പൊങ്ങിയും പാഞ്ഞുപോകുന്നതും മനോഹരമായ കർമ്മനമനം

മഴയ്ക്കുവേണ്ടി വരും വാങ്ങാൻ പോയി മഴപെയ്ത് വെച്ചുപൊക്കം വന്നപ്പോൾ കരുവലങ്ങളുടെ സംരക്ഷണത്തിന് പാത്രവിച്ചു വഴിക്കുള്ള കയങ്ങളും അണകളുമെല്ലാം വർണ്ണിക്കുന്നു. കായികമുള്ള ശൈത്രങ്ങളും ഗോപുരങ്ങളും കാണുന്നൂടെ മാർഗ്ഗവർണ്ണനയാണ് തെക്കൻപാടുകളുടെ അനിവാര്യപ്രകമെന്ന് തോന്നിപ്പോകാം. സ്ഥലനാമപരത്തിന് ഉപകരണമാകേണ്ട മുമ്പുപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു തെക്കൻപാടുകൾ. എന്നാലോ യാത്രാവേളയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാവുന്ന ക്രമത്തിലല്ല ഈ പാടുകളിൽ സ്ഥലങ്ങളെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നതെന്നോർക്കുകയും വേണം. പാടുകാരൻ പഠിച്ചിതങ്ങളായ സ്ഥലങ്ങളെക്കുറിച്ച് അടക്കം ചിട്ടയുതില്ലാതെ പാടിപ്പോകുന്നതുകാണാം. തെറ്റിക്കോളമല്ലന്റെ യാത്രാമാർഗ്ഗം ഒരു സവിശേഷതയുള്ളതു മുടിയാണല്ലോ - അഗസ്ത്യനോടു വരവാങ്ങി വന്നശേഷം വെള്ളപ്പൊക്കമുണ്ടായപ്പോൾ ഒളിച്ചുവച്ചിരുന്ന സന്നാഹം ഇളക്കി നോക്കിപ്പോകാൻ തീർക്കുകയാണ് യാത്ര അടങ്ങിയപ്പോൾ നിന്നാവാൻ തീർക്കുന്ന യാത്ര പാങ്ങി പൂർണ്ണവസ്ഥാതിക്കുന്നു. കന്യാകുമാരിയിലുടനീളം തിരക്കുറിപ്പും (വരി 222) തൃപ്തപ്പോ (വരി 209) പൊൻമനയും (വരി 219) എല്ലാം പരാമർശമാകുന്ന ഈ പാടിൽ ആദികേരവെരുമാളെ (വരി 193) കണ്ടിട്ട് തൃപ്തപ്പിൻ പൂജകാണുന്നു. തിരക്കുറിപ്പും തിരുവാടാറും ആറിന്റെ (താമരവർണ്ണി) ഇരുകരകളിലുള്ള സന്ദേശങ്ങളാണെങ്കിലും തൃപ്തപ്പ് കുറച്ച കലയാണ്. ആദികേരവൻ തിരുവാടാർ കേരളത്തിലെ പ്രധാന പ്രതിനിധനാണ് പ്രസിദ്ധം. ആദികേരവനെ വട്ടാലുറുന്ന താമരവർണ്ണിയല്ല തൃപ്തപ്പിലെന്ന് പറയാനാവില്ല (ദേവനെ ആറ് വർണ്ണിയെന്നു സ്ഥലമാണ്

തിരുവാടാറന്ന് ക.ന.) ചേച്ചിപ്പാറയുള്ള തടാകത്തിൽനിന്നൊഴുകി നദിയിൽനിന്നൊഴുകുന്ന നദിയാണ് കോതയാറ്. അത് കുഴിത്തുറകൾക്കുള്ളിൽ കുഴിത്തുറയാണെന്നപോലെ അറിയാപ്പെടുന്നു. കോതയാറിന്റെ ഒരു കൈവഴി തിരുവാടാർവഴി ഒഴുകുന്നു ഈ അറിവുടെ പൊൻമന വഴിയാണ് കരുവലയായ ഒടുവിൽ എത്തുന്ന പാങ്ങിക്കുഴി പൊൻമനാണിയാണോ? ആകരുതെന്നില്ല മുതിർന്നവരും ചരിത്രപാരമ്പര്യ പഠനം അന്വേഷിക്കുന്ന കൃതിയാണിത്. ഇതിലെ സ്ഥലനാമങ്ങൾ പലതും നെടുമങ്ങാട്, നെട്ടാറ്റിൻകര താലൂക്കുകളിൽ നിലവിലുണ്ട്. അയണിക്കാട്, ആന്ത്യകോട്, ചിലമ്പറ മുതലായവ ഉദാഹരണങ്ങൾ എന്നാൽ അഗസ്തിശാലം. കടക്കുളം താലൂക്കുകളിൽ ഇതേ സ്ഥലനാമങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്ന് കരുതാവുന്നതാണ്. അഗസ്ത്യകുടത്തിൽനിന്ന് യാത്രപുറപ്പെട്ട അടവിമലയിലെ മതിയപ്പോൾ കരുവലങ്ങളും ഇളക്കിയെടുത്ത് വെള്ളത്തിലൂടെ കൊണ്ടുപോയി ഇടക്കിടെ കയങ്ങളിൽ സൂക്ഷിക്കുകയും വീണ്ടും ഇളക്കി പണം പാഞ്ഞുപോയി തറച്ച ദിക്കിലെ കല്ലറകളുടെ അവിടെ സ്ഥാപിച്ച് ആഹ്ലാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് സ്ഥലനാമവർണ്ണനയ്ക്ക് സമ്പർക്കമുണ്ടാക്കാനായിരിക്കാം.

പാഞ്ചസാരി അറിയുടെ കരുവലം അഗസ്ത്യകുടത്തിനുസമീപം നിക്ഷേപിച്ചെന്ന സങ്കല്പവും രസകരമാണ് ചാമ്പരമാലാ താലൂക്കുകൾ ഈ പാടുകളിൽ കലർത്തുമ്പോൾ, പ്രസിദ്ധമായ കഥയിൽനിന്ന് പാദവ്യത്യസ്തമായ ചില രൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു അറിയുടെ ചുവടുപതിയാതെ മണ്ണില്ല ഇന്ത്യയിൽ. മഴയ്ക്ക് അഗസ്ത്യനോട് വരും പോരിക്കുന്നതും അഗസ്ത്യൻ വരും നന്ദിക്കുമ്പോൾ വെള്ളപ്പൊക്കം സംഭവിക്കുന്നതും ഉപദേശമായിട്ടുണ്ട് സമുദ്രം കുടിച്ചുവാറ്റിച്ച മൂന്നിരുന്ന മഴ, പെരുമഴ പെയ്യിക്കുന്നത് സാരാവികം. മായവനോടു വരും വാങ്ങാനാണ് പോയത് കണ്ടത് അഗസ്ത്യനെയും അതിനിടയ്ക്ക് ആന്ത്യന്മാരുടെ ഇതിഹാസ കഥ ഒന്ന് സ്മരിക്കുകയെങ്കിലും വേണമെന്ന് തോന്നി യത് പാട്ടുവാടിയിര കലാഭൂമിയിന്റെ പ്രത്യേ

കരുതാകണമെന്നും മറ്റേക്കൾമട്ടിൽ പാഞ്ചവയുടെ കരുവിലെത്തി സമരംകൊണ്ടുവന്നതിനെപ്പറ്റി പാടുന്നതല്ലാതെ അതെങ്ങനെ ഇവിടെ വന്നു. എന്തുകൊണ്ട് മല്ലനും കൂടാതെ അതിന്റെ സൂക്ഷിപ്പുകാരായി എന്തൊന്നും ഒരു സൂചനയുമില്ല. 'കാർവർണ്ണനെ കൊണ്ടുവരി' (വരി 228) എന്നൊരു വരിയുള്ളത് കരുവിലെത്തിയതിന്റെ വാക്കുകളാണോ അതോ ചാണിക്കുഴി കാണാൻ പുറപ്പെട്ട ദാനവരുടെ വാക്കുകളാണോ എന്ന് സാധ്യമാകാം. പാഞ്ചവ പരാമർശംതന്നെ ആദ്യം പാടിയ പാട്ടിൽ കാണാൻ സാധ്യത കുറവാണ്.

പാഞ്ചവപദങ്ങളൊഴികെയെല്ലാം ഭാവി ധരാണ്. തെലകിണ്ണൻ കാണുകയും അതിൽ കരുവിലെത്തി എത്തുകയും ചെയ്തപ്പോൾ അതിൽനിന്ന് പാതയുയർന്നു. ആ പാത വനത്തിൽ കാണാറായി. ചാണിക്കുഴിയാണ് കരു

വിലെത്തിയതിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്ന് പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ആ ലക്ഷ്യം കാണിക്കാനായിരിക്കണമല്ലോ പാതം പൊങ്ങിപ്പോയത്. പാതക്കുറിഞ്ഞ് ദേവതകളെ കൂടിച്ചേർത്തു സാധനവും നിർണ്ണയിക്കുന്നുണ്ട്. ചാണിക്കുഴിയിൽ പുതയ്ക്കാനാണുള്ളത് പുതയ്ക്കാൻ കരുവിലം സൂക്ഷിക്കും 'നിധിക്കാക്കുന്ന ഭൂതമെന്ന് ശൈലി ഒട്ടനാൾ തെറ്റിക്കൊല്ലമല്ലെന്നും അവിടെ കരുവിലത്തിന് കാവൽ നിന്നു. പക്ഷെ മല്ലന്റെ മുഖ്യതാഴ്ന്നു കരുവിലം സൂക്ഷിപ്പില്ല. കൃഷിക്കാരുടെ ആവശ്യങ്ങളിന്റെ നടത്തിക്കൊടുക്കുകയാണ് മറ്റുപല പാട്ടുകളുംപോലെ ഇതും അപൂർണ്ണമായതിനാൽ സ്വന്തം ആസ്ഥാനത്തേക്ക് മല്ലൻ തിരിച്ചുപോകുന്നത് നാശനിയമിതമാകരുവിലം ചുറ്റിക്കൊണ്ടുപോയ മല്ലൻ തെറ്റിക്കൊടുക്കുപോയ കഥാഭാഗം കിട്ടുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കുക. □

തെറ്റിക്കോട്ടുമല്ലൻ

പാലം 1 വരികൾ

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

തെറ്റിക്കോട്ടിൽ പൂർണ്ണമായും

വെളിച്ചംവെളിവാക്കുമ്പോൾ

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

മൗനമെന്നൊരു പദം

വെളിച്ചംവെളിവാക്കുമ്പോൾ

മൗനമെന്നൊരു പദം

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലം 2

കുറച്ചൊരുപേരുടെയും പാലം

കൊണ്ടുതന്നെ വെളിച്ചം

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

കൊണ്ടുതന്നെ വെളിച്ചം

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

കൊണ്ടുതന്നെ വെളിച്ചം

മൗനമെന്നൊരു പദം

പാലം 3 വരികൾ

കുറച്ചൊരുപേരുടെയും പാലം

കൊണ്ടുതന്നെ വെളിച്ചം

പാലംവരും കൊണ്ടുതന്നെ

കുറച്ചൊരുപേരുടെയും പാലം

മുടിപ്പട്ട തരവാണെ എല്ലാം

ചിടിയെ അന്താനെ മോശൊടുവാവാ

എപ്പോഴും കയറാമെ കാണുവാവാ
കൊണ്ടോടി ഉത്തരില്ലാ

കൊല്ലമൊത്തൊരു മലമ്പുറമേ

ഇപ്പോഴെ നെ പറ്റു വാഴെ തെങ്ങിപ്പോൾ 87

കൊല്ലാമെ കാഴ്ച കൊത്തൊത്തൊ

നാമൊത്ത കൊന്ന കൊല്ലൊക്കു

വാശം-ഖ

മലപ്പുറമൊത്തൊരു എപ്പോഴൊത്തൊ

മലക്കുറിയെപ്പോഴൊരു മൊല്ലുവാവാ
വാക്കുറിയെപ്പോൾ തൊന്നൊ

അപ്പൊക്കൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

മുട്ടി എത്തൊത്തൊ

അപ്പൊ കൊല്ലൊത്തൊ വാക്കുറിയൊ

കൊല്ലൊത്തൊ വാക്കുറിയൊ

കുട്ടിയെ കൊത്തൊത്തൊ

അപ്പൊക്കൊത്തൊ എപ്പോഴൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

129

നാമൊത്തൊ വാക്കുറിയൊ

123

ഓല-3 വാശം-ക

കൊല്ലൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

അപ്പൊക്കൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

133

എപ്പോഴൊ കൊത്തൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

ഇപ്പോഴൊ കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

വാക്കുറിയൊ കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ 15

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

കൊത്തൊത്തൊ കൊല്ലൊത്തൊ

മുൻകരുതലില്ലാത്തവർക്ക് 240

മുൻകരുതലില്ലാത്തവർക്ക് 240

നാൾ

ഭാഗം-5 നാൾ-ക

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 254

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 259

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 265

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 270

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 299

ഭാഗം 6 നാൾ-ക

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ 309

പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ
പ്രകൃതിദാരുണമായ നാൾ

ഉടെനെ താരതമ്യങ്ങൾ ഉണ്ടായില്ല
 എങ്കിലും കൂടുതലായിട്ടുള്ള ചുറ്റിക്കെട്ടുകൾ
 ഉപയോഗിക്കുന്ന വിധത്തിൽ എടുത്തു, മറ്റും

 തന്റെ പരമ്പരയിലുള്ള പടിമുക്ക വിതരണ 325

വശം-61

പാണിക്കുഴിയിൽ ചുരുക്കമാണ്

താഴെപ്പറയുന്ന പാണിക്കുഴിയിൽ

പാണിക്കുഴിയിൽ കയറിയതിലും
 കൂടുതൽ കയറിയതിനെത്തുടർന്നിട്ടു

 തന്റെ പാണിക്കുഴിയിൽ കയറിയതിലും

കൂടുതൽ ചുരുക്കമാണ് വിതരണത്തിലും

അനുബന്ധം 1

രൂപാന്തരപ്പെട്ട പദങ്ങളും അർത്ഥങ്ങളും●

[illegible]

അനുബന്ധം 2

സ്ഥലനാമങ്ങൾ

അടവീതല
അണമുഖം
അണക്കുഴിവാകയം
അതിയടിക്കയം
അയണിക്കോട്
ആണ്ടുതലമന്താടാ
ആതാളികുളം
ആര്യങ്കോട്ടുകാവ്
ആലുത്തൂട്
ഇടമല
ഇന്തിരക്കരംതൂട്
ഇലഞ്ഞിതൂട്
ഉഷ്ണവീള
ഒറ്റപ്പാലില
കടമ്പ
കടവേല
കരണിക്കുഴി
കരുവപാറ
കുളപ്പാല
കാരിപ്പാഞ്ഞിതൂട്
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കാടത്തുവേല
കൊല്ലാലകടവ്
കോറൻ തുതിട്ട
ചമ്പന
ചതുവറ്റവീളക്കടവ്
ചാണിക്കുഴി

ചാന്നാർകോട്
ചാലന്നാറ
ചെറുപൊറ്റ
ചെയിരന്നുടക്കയം
ചിങ്ങുനീട്ടി
ചിറുവണ
ചുപ്പാപ്പുകയം
ചെറ്റിക്കോട്
നിറപ്പാറ
നൊക്കച്ചാലടിതൂട്
പാലത്തൊക്കുല
പാന്നിട്ടാൽകയം
പിറന്നാമ്പുല്ല
പുതുക്കടവ്
പുതുക്കാടുവെടിപ്പാല
പുതിപ്പണത്തിൽപൊറ്റ
പൊൻമന
മയിലാടുകയം
മരുതടിക്കയം
മരംവെട്ടുന്താൽകയം
മാറായകോട്
മുക്കനാലതൂട്
മുതിരക്കാണിതല
മുത്തുമാരമുടിമല
മുളപ്പുട്ടാണിക്കയം
വഞ്ചിക്കുഴി
വടമല
വടകയം
വലിയായും തുകപ്പ്
വല്ലാർപാറ
വാരാവാളക്കടവ്
വീരനീനടികയം
വെട്ടിവിള

□



പുരുഷദേശാടനവും സ്ത്രീകളും

പ്രേമ കുര്യൻ

ലീലാ ഗുലാട്ടി, ഇൻ ദി ആബ്സെൻസ് ഒഫ് ദെർ മെൻ: ദി ഇംപാക്ട്

ഒപ്പ് ചെയ്യിൽ മൈഗ്രേഷൻ ഒൺ വിമൻ, ന്യൂദൽഹി:

സേജ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1993, പৃ. 174, വില 200 രൂപ

കേരളത്തിൽനിന്നും മദ്ധ്യപ്രദേശത്തു്
 ടുകളിലേക്കുള്ള പുരുഷദേശാടനത്തെപ്പറ്റി
 യുള്ള രചനകളിൽ ഏറിയപങ്കും സാംഖ്യിക
 സർവ്വേനിപ്പോർട്ടുകൾ ആണ്. അതുകൊണ്ടു
 തന്നെ, മേശാടനം കുടുംബങ്ങളിൽ ഉള്ളവ
 കുന്ന ഫലങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആ കുടുംബങ്ങളി
 ലെ സ്ത്രീകളുടെതന്നെ വികാശനത്തിൽ ലീലാ
 ഗുലാട്ടി നൽകുന്ന വിവരണം പുതുത
 ഘാർവ്വതാണ്.

പുരുഷന്മാർ ജോലിക്കായി ശേഖരണം നടത്തിയിട്ടുള്ള കുടുംബങ്ങളിലെ 10 സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതകഥാകഥനമാണ് ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ കാര്യം. 1991ലെ അവരുടെ അവസ്ഥയെപ്പറ്റിയുള്ള പിൻകുറിപ്പുമുണ്ട്. അവർ വ്യത്യസ്ത മതങ്ങളിൽ പെടുന്നു: മുസ്ലിം-അഞ്ച്, ഹിന്ദു-നാല്, ക്രിസ്ത്യാനി-ഒന്ന്. തീരുവനന്തപുരം നഗരപ്രാന്തത്തിലെ താഴ്ന്നവരുമാനക്കാർ പാർക്കുന്ന ഒരു പ്രദേശത്തുനിന്നുള്ളവരാണ് മിക്കവരും. 'ഓരോ കുടുംബത്തിന്റെയും കഥ പരമാവധി വ്യത്യസ്തമായിരിക്കണം' എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ ബോധപൂർവ്വമാണ് കുടുംബങ്ങളെ തിരഞ്ഞെടുത്തിരി

കുറുന്നത് എന്ന് ശ്രമകരീതി വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് (പുറം 22) അതിനാൽ ഓരോ സ്ത്രീയുടെയും വിവരണം ദേശാടനപ്രക്രിയയുടെ വ്യത്യസ്തമായൊരു മാതൃക വെളിവാക്കുന്നുണ്ട്. അതേസമയം, പുരുഷദേശാടനം കുടുംബങ്ങളിലും കുടുംബങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും ഉണ്ടാക്കിയ സ്വാധീനങ്ങളുടെ ഒരു വിശാലചിത്രം ലഭിക്കാൻ സുഹൃത്തുമാരായ സമാനതകളും ഇവയിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ജീവിതകാലപരമായ ഭാഗങ്ങൾ വളച്ചുകെട്ടിപ്പോയ ലളിതശൈലിയിലാണ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. അത് തൊഴിലിനായുള്ള ദേശാടനസഞ്ചാരത്തിന്റെ മാനുഷിക വശത്തിന്റെ തെളിയിക്കാൻ ചിത്രം വരച്ചുകാക്കുന്നുണ്ട്.

സംക്ഷിപ്തമായ രണ്ട് അദ്ധ്യായങ്ങളായ
 യുദ്ധം പഠനം നിരപ്പാക്കുന്നു.
 ചെറിയ രണ്ട് സമാഹാരങ്ങളായ പത്ത്
 വിവരണങ്ങളെയും സമാഹരിക്കുകയും ചില
 ചെറിയ നിരീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ധ്യായങ്ങളിലും
 ചേർക്കുകയും ചെയ്തു.

സർവ്വകലാശാലകളുടെയും പഠനങ്ങളുടെയും സാക്ഷ്യപത്രമാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മറ്റൊന്നു ബന്ധം, പഠനവിഷയമായ പത്ത് കുടുംബങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുന്ന ദേശാടകരുടെ കുടുംബങ്ങളുടെ സാമൂഹികരൂപരേഖ നൽകുന്നു.

ഈ പുസ്തകത്തിലെ വിവരണങ്ങളും അവലംബിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രത്യേകവസ്തുതകളും വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും സാധാരണവായനക്കാർക്കും ഏറെ സഹായകമാണെങ്കിലും ഒരു ഗവേഷണപഠനമെന്നതിലായിട്ട് ഇതിന് ഒട്ടേറെ പരാധീനതകളുണ്ട്. അവതരണാസരണിയിലേക്കുമാണ് അതുകൊണ്ടുതന്നെ സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ സാഹസനരൂപം, ദേശാടനത്തിന്റെ സ്വഭാവവും അത് കുടുംബങ്ങളിലെ വിവിധ സ്ത്രീകളിലുണ്ടാക്കുന്ന സ്വാധീനവും തുടങ്ങിയവ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധം കാണാതെപോകുന്നു. സമാപനാശ്വാസങ്ങളിൽ ദേശാടനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ചില സാമാന്യവൽക്കരണങ്ങൾ നടത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവ വളരെ പരിമിതവും ശിഥിലവുമാണ്. മാത്രമല്ല, ദേശാടനം സ്ത്രീകളിലുണ്ടാക്കുന്ന സ്വാധീനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള മറ്റ് പഠനങ്ങൾക്കുപിന്നെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട്, പുസ്തകത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സ്ഥിതിപഠനങ്ങൾക്ക് അപ്പുറം പോകാനുള്ള ശ്രമവും കാണാനില്ല. ദേശാടനം നടക്കുന്ന പ്രത്യേക മേഖലയുടെയും സമുദായത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കനുസരിച്ച് ദേശാടനത്തിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങളിൽ നാടകീയമായ വ്യത്യാസമുണ്ടാകാമെന്ന് പല പഠനങ്ങളും വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട് (ഉദാ: ആപ്പിൾയറഡ്, 1989; എംഗ്ളെബ്രെക്ട്സൺ, 1978; ഹൊജ്ജാർ, 1992; കൂഡ്, 1992; യുനെസ്കോ, 1984). വിശാലമായ ഔദ്യോഗികപ്രശ്നങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നതുമാത്രമല്ല അത്തരം നിർദ്വ്യാധകമായ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ ഇവിടെ നഷ്ടമായിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, സ്വന്തം സ്ഥിതിപഠനങ്ങളിൽത്തന്നെ വേണ്ടത്ര തെളിവുകളുണ്ടായിട്ടും ദേശാടനത്തെയും അത് സ്ത്രീകളിലുണ്ടാക്കുന്ന സ്ഥിതിപഠനങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന ഒരു പ്രധാന

ലിംഗാധിപതി കാണാതെ

സ്വന്തം മതത്തിൽ പശ്ചാത്തലം എങ്ങനെയാണ് തങ്ങളുടെ വിവാഹരൂപം, വിദ്യാഭ്യാസനിലവാരം, വീടിനു പുറത്തുള്ള ചലനക്ഷമത, വരുമാനസമ്പാദനം, ഭർത്താവും അയാളുടെ കുടുംബവുമായുള്ള ബന്ധം, ദേശാടനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യതയും അതിന്റെ സാഹസനരൂപവും തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളെ സ്വാധീനിച്ചത് എന്ന് എല്ലാ സ്ത്രീകളും സാമ്പത്തികമാണെങ്കിലും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. കോളത്തിൽനിന്നും ഗൾഫ് നാടുകളിലേക്ക് നടക്കുന്ന ദേശാടനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള എന്റെ പഠനവും ദേശാടനത്തിന്റെ സാഹസനരൂപത്തെയും അതിന്റെ സ്വാധീനത്തെയും മതത്തിൽ പശ്ചാത്തലം നിർണ്ണായകമായി ബാധിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട് (കൂഡ്, 1993 കാണുക). പുതുപ്പണക്കാരനായ ദേശാടകന്റെ സാമൂഹ്യ അന്തസ്സിനായുള്ള ആശങ്ക എങ്ങനെയാണ് സ്ത്രീകളുടെ ജീവിതങ്ങളെ വിവിധരീതികളിൽ സ്വാധീനിക്കുന്നതെന്നും വെളിവാക്കിയിട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ ഈ പരസ്പരബന്ധങ്ങളും ലിംഗാധിപതി കാണാതെ പോകുകയാണ്.

അവതരണാശ്വാസങ്ങളിൽ ദേശാടനത്തെ സാമ്പത്തിക സാമ്പത്തികപ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും തുടർന്നുള്ള ഭാഗങ്ങളിലോ സമാപനാശ്വാസങ്ങളിലോ അത് ചിട്ടയായി തുടരുന്നില്ല. എന്നതിനാൽ അവതരണാശ്വാസങ്ങൾ വായനയെ ഒരു പോലും വഴിതെളിക്കുന്നുണ്ട്. വരുമാനവും കുടുംബത്തെ സംബന്ധിച്ച തീരുമാനങ്ങളുടേതെന്നുള്ള അധികാരവും ഭൂസ്വത്തിനു മുകളിലുള്ള നിയന്ത്രണവുമെല്ലാം ദേശാടകർ സ്ത്രീകളെ ഏൽപ്പിക്കുന്നു എന്ന് ലിംഗാധിപതി പറയുന്നു (പുറം 11). എന്നാൽ, ഇത് വലിയ ഒരു ശതമാനം തീർച്ചയായാണെന്നാണ് അവരുടെ തന്നെ സ്ഥിതിപഠനങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, മാസാമാസമുള്ള ചിലവുകൾക്കുള്ള പണം മാത്രമാണ് ദേശാടകർ അയക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്ക് നേരിട്ട്

ചെന്നൈയിൽ കൊടുക്കുന്ന കൂടുതലായുള്ള
പോലും (പ്രതി 11. 1987) കൂടുതലായുള്ള
സ്ഥിതി ഇതാണ്. പൊതുവെ, പുറം
പ്രത്യേക അക്കങ്ങളിലുള്ള സ്ഥിതികളിൽ
പൊതുവായതായിത്തീർന്നുവെന്ന് സ്ഥിതികൾ
യാതൊരു നിയമനാമം ഇല്ലാത്തതാണ്.
പ്രത്യേകം അധികാരപ്പെട്ട ഒരു നിയമം
ഇതായി വന്നിട്ടു

ഫിത്വ് വർക്കിനെപ്പറ്റിയോ അവരോ
ബീച്ച പഠനത്തികളെപ്പറ്റിയോ അവര
രിപ്പിക്കപ്പെട്ട പഠനവിഷയത്തിൽ അതിന്റെ
വിവക്ഷയെത്തന്നെപ്പറ്റിയോ പൂർവ്വക
ത്തിൽ യാതൊന്നും പറയുന്നില്ല അതിനാൽ
വിവരണങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെപ്പറ്റി വിച
യിക്കുന്നത് ഒരു വഴിയല്ല. ഫിത്വ് വർക്ക്
എന്തുകാലയുണ്ടാവാൻ നടന്നതെന്നോ ഓരോ
കൂട്ടാണത്തിനെയും ഭേദമാക്കും എന്നാണ്

നടന്നതെന്നോ വ്യക്തമാക്കുന്ന തിട്ടവികളും

ചിലഭാഗങ്ങൾ, പ്രത്യേകിച്ച് അവതരണാഭ്യന്തരങ്ങൾ നന്നായി എഡിറ്റുചെയ്തതാൽ പ്രശ്നമുണ്ടാകില്ലെന്നു അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. വിവിധ ഭാഗങ്ങൾ പുനർതയ്ക്കുന്നതിലും കാര്യം.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ജീവിതകഥാപാത്രമാ യ്ക്കു വിവരങ്ങൾ വായനയ്ക്ക് സുഖം പകരു ന്നുണ്ടെങ്കിലും വിവരണാത്മകതയെല്ലാം പഠ ന്നതിനെയൊഴിപ്പിച്ചു ചർച്ചയുടെ അഭാവം, നേരത്തെ പറഞ്ഞ തെറ്റിദ്ധാരണകൾ എന്നിവ ഒരു പഠനമെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ചുരുക്കത്തി ന്റെ ഗൗരവത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നു എന്നാ

4/10/52: 10000, 10000, 10000

കേരളമാതൃക ചുവടുമാറ്റം ആവശ്യം

പി. നന്ദകുമാർ

കെ.കെ. ജോർജ്ജ്, ലിമിറ്റഡ് ു കേരളാമോഡൽ ഓഫ് ഡവലപ്പ്മെന്റ്,
തിരുവനന്തപുരം സെൻറർ ഫോർ ഡവലപ്പ്മെന്റ് സ്റ്റഡീസ്, 1993

പുറം 136, വില 60 രൂപ

കേരളത്തിന്റെ വികസനരീതി ഇന്ത്യയിൽ മാത്രമല്ല, അന്താരാഷ്ട്രീയതലത്തിലും വളരെ ശ്രദ്ധേയമായതാണ്. സ്ത്രീ-പുരുഷ, ഗ്രാമ-നഗരീക വ്യത്യാസമില്ലാത്ത സാമൂഹ്യവികസനം, വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിലെ പുരോഗമനം തുടങ്ങി ശുദ്ധനിയമനിയമവധി സ്വഭാവഗുണങ്ങൾ ഈ രീതിക്കുണ്ട്. നവീകരണപരമായ ശ്രീലങ്കയുടെയും, ഓറ്റിൻ പാർലിക്കയുടെയും ഉദാഹരണങ്ങളും വികസനത്തോടു ബാഹ്യരൂപത്തിൽ ചില സാമൂഹികശക്തികളുള്ള ഇതിനെ വേർതിരിച്ചുകാട്ടാനായി കേരളവികസനമാതൃക എന്ന് പേരിട്ടതിൽ ഒട്ടും അപാകതയില്ല എന്ന് പറയാം.

എന്നാൽ കോളാതൃക ഇപ്പോൾ ഒരു പ്രതിസന്ധിയിലൂടെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതായി ജോർജ്ജ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ മറ്റൊരു മനഃപ്രതിഭാസം ഉണ്ടാകുന്നു. തൊഴിലില്ലായ്മപ്രത്യേകിച്ച് അഭ്യസ്തർക്കുള്ളതാണ്. കേരളത്തിൽ ഇപ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രതിസന്ധി കേരളത്തിന്റെ വികസനരീതിയെക്കുറിച്ചുള്ളതാണ്. കേരളത്തിൽ ഇപ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രതിസന്ധി കേരളത്തിന്റെ വികസനരീതിയെക്കുറിച്ചുള്ളതാണ്.

എന്ന ആശങ്ക തലപൊക്കുന്നു (ആമുഖം). പുസ്തകത്തിന്റെ ശേഷിച്ച ഏതെങ്കിലും ഭാഗങ്ങളിൽ ഈ പ്രതിസന്ധിയുടെ ഉറവിടം, ഈ അഭിമുഖീകരണത്തിന് സംസ്ഥാനകേന്ദ്ര സർക്കാരുകൾക്കുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം, ഈ വികസനരീതിയുടെ ഭാവി എന്നീ വിഷയങ്ങൾ ചിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നു. സംസ്ഥാന സാമ്പത്തികനിലയിലും, സംസ്ഥാനകേന്ദ്ര സാമ്പത്തികനിലയിലും താൽപര്യമുള്ള ഗവേഷകർക്കും വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും നൂറോളം പട്ടികകൾ അടങ്ങിയ ഈ പുസ്തകം ഒരു സർവ്വജ്ഞാനിയാണ്.

മറ്റ് ചില സംസ്ഥാനങ്ങളും സാമ്പത്തികപ്രതിസന്ധിയിൽ പതിച്ചുനിൽക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. പക്ഷേ, കേരളസർക്കാരിന്റെ കമ്മിഷണറിയുടെ പ്രകൃതിയിൽ ചില പ്രത്യേകതകളുള്ളതായി ജോർജ്ജ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് പൊതുവെ വരവിനേക്കാൾ ചെലവ് (കമ്മി) മൂലധനക്കെക്കിലാണ് (ക്യാപ്പിറ്റൽ അക്കൗണ്ട്) എന്നാൽ കേരളസർ

ക്കാരിന് നികുതിക്കണക്കിൽ (റവന്യൂ അക്കൗണ്ട്) ആണ് കമ്മി. പ്രത്യേകിച്ച് പ്ലാനി തരക്കണക്കിൽ (നോൺ-പ്ലാൻ അക്കൗണ്ട്). മറ്റത്രെല്ല, കോളത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവികാസങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പഴക്കമുണ്ട്. അങ്ങനെയൊരു സാമ്പത്തികമായി മുന്നേറിയതായി മുന്നോട്ടുപോകാൻ

ഈ സിനിമയിലേക്കു തിരിച്ചു വന്നപ്പോൾ, സാമൂഹ്യകേരള ഇനത്തിൽ ഉള്ള ചെലവിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന കോളമാതൃകയുടെ സ്വരൂപത്തിൽ തന്നെയാണ് ജോർജ്ജ് ഊന്നിപ്പറയുന്നപോലെ, വിവിധ മേഖലകളിൽ കോളം കൈവരിച്ചു. പല വികസിതരാജ്യങ്ങളെപ്പോലും പിന്നിലാക്കിയ നേട്ടങ്ങൾ കേന്ദ്രത്തിൽ നിന്നുള്ള സാമ്പത്തികസഹായം നിർണ്ണയിക്കുമ്പോൾ തീരെ അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു. 1979-80 വരെ കോളത്തിന് ലഭിച്ച പ്ലാൻ സഹായം (പ്ലാൻ ട്രാൻസ്ഫേഴ്സ്) മറ്റുസംസ്ഥാനങ്ങളുടേതിന് ഏകദേശം തുല്യമായിരുന്നുവെങ്കിലും പിന്നീട് ഗണ്യമായി കുറയ്ക്കുകയും സംസ്ഥാനത്തിലെ കേന്ദ്രനികേതപരിഹാരത്തിലും ഈ അവഗണന തെളിഞ്ഞു കാണുന്നു.

എങ്കിലും, ജോർജിന്റെ പ്രധാന വിമർശനം പ്ലാനിംഗ് കമ്മീഷന്റെയല്ല, പാലപ്പട്ട സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് താഴെത്തന്നെ കൂടുതൽ പരിഗണന നൽകുന്നതായി കരുതപ്പെടുന്ന ധനകാര്യകമ്മീഷന്റെയെയാണ്. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമേഖലയിൽ - പ്രത്യേകിച്ച് വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ - ഉള്ള പുരോഗതിക്ക് 'ട്രാൻസ്ഫോർമിംഗ്' പ്ലാനിംഗ് അക്കണക്കിൽ ആവർത്തന ചെലവ് (റെക്കറിങ് എക്സ്പെൻഡിച്ച്) വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഏതാളെങ്കിലും ഒന്നാമതെങ്കിലും ഫിനാൻസ് കമ്മീഷൻ ഇങ്ങനെയുള്ള ചെലവിന്റെ നേരെ കണ്ണടച്ചുകൊണ്ട്, സംസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്ലാനിംഗ് അക്കണക്കിലെ കമ്മി (നോൺ-പ്ലാൻ റെവന്യൂ ഗ്രാൻഡ്) തുടർച്ചയായി കുറച്ചുകൊണ്ടു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മറിച്ച് ഈ തരത്തിലുള്ള 'കണക്കു തെറ്റലിന്റെ ഗൗരവം വ്യക്തമാക്കാൻ 1984-85 മുതൽ 1988-89 വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ശമ്പളവർദ്ധന

ഇനത്തിൽ ധനകാര്യകമ്മീഷൻ നിരൂപിച്ചതിലും അതേയടുത്ത് ചെലവായക്കണക്കിലെ കോളമാതൃകക്കാരിന് അതേപോലെ കോളമാതൃകക്കാരിന് പൊതുവെ ചെലവായിക്കുള്ള ഇനങ്ങളെക്കുറിച്ച് അറിയാത്തതാണു സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ഭരണവകുപ്പുകളിൽ 1989-90-1994-95 കാലഘട്ടത്തിൽ മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളെക്കാളും കോളത്തിൽ ചെലവ് (വർദ്ധിക്കൽ) കുറവായിരിക്കുന്നത് കരുതി ധനകാര്യകമ്മീഷൻ പ്രവർത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. കോളത്തിന്റെ കടബാധ്യതയിൽനിന്നും ഉദ്ധരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളേയും ധനകാര്യകമ്മീഷൻ തീരെ അവഗണിച്ചിരിക്കുന്നതായി ജോർജ്ജ് സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

"പാലപ്പട്ടത്തിൽ നിന്നും ഈടാക്കി ധനകർമ്മ ഭാഗം ചെലവുകൾ ഇങ്ങനെയാണ് ജോർജ്ജ് കേന്ദ്രത്തിന്റെ സംസ്ഥാനങ്ങളുമായുള്ള അന്യോന്യപരസ്യങ്ങളെ സംസാരമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നത് കോളത്തിന്റെ മാതൃക, താരതമ്യേന "പാലപ്പട്ട" മറ്റ് സംസ്ഥാനങ്ങളുടെയും അനുഭവങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ഈ ചിത്രീകരണം. പ്രത്യേക വിഷയങ്ങൾ ഉള്ള സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക്, ഉദാഹരണമായി വാൾച്ച വർഷാവർഷം ബാധിക്കുന്ന പ്രദേശങ്ങൾക്ക്, ലഭിക്കുന്ന പരിഗണന (ബെനീഫൈറ്റ്) ധനകാര്യകമ്മീഷൻ 550 കോടി ഈ ഇനത്തിൽ നീക്കിവച്ചു പോലെ പ്രത്യേകനേട്ടങ്ങൾ കൈവരിക്കുന്ന പാലപ്പട്ട സംസ്ഥാനങ്ങൾക്കും പ്രോത്സാഹനം നൽകേണ്ടതല്ല എന്ന ചോദ്യം ഉയർത്തുന്നു ഈ പുസ്തകം ജോർജിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സംസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കേന്ദ്രസാമ്പത്തിക സഹായം നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനുള്ള ഗാഡ്വിൽഹോൾട്ട് നടപ്പിലാക്കുന്നതിനുമുമ്പുള്ള, അതായത്, 1969ന് മുമ്പെയുള്ള രീതിയാണ് താരതമ്യേന ദേവം, ആദ്യം സംസ്ഥാനത്തിന് അനുയോജ്യമായ പദ്ധതിയുടെ വലുപ്പം നിശ്ചയിച്ച്, അത് പ്രായോഗികമാക്കാൻ സംസ്ഥാനത്തിന്റെ പരിമിതിക്കു പരി ആവശ്യമുള്ള സഹായം കേന്ദ്രം നൽകണം.

നോൺ-പ്ലാൻ റെവന്യൂ ഗ്രാൻഡ് തുടർച്ചയായി കുറച്ചുകൊണ്ടു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ലിനമാണോ എന്ന നിലപാട് ധനകാര്യ കമ്മിഷൻ സീക്രട്ടറിയുടെ അഭിപ്രായം അനുസരിച്ച് ഉന്നയിക്കുന്നു. ചിലർ ഈ നിലപാടിൽ വാഗ്ദാനം തീർത്തില്ലെന്ന് പറയാൻ വയ്യ. ചില പാവപ്പെട്ട രാഷ്ട്രമുഖങ്ങളുടെയും സാമ്പത്തിക വിദഗ്ദ്ധരുടെയും ഈ പ്രധാനകാരണം വിമലമായും, ശതാബ്ദത്തിനും, വർഷാവർഷം വരുന്ന നിലനിൽപ്പു (ഇന്റർനാഷണൽ) ചെലവ് എന്നിവ ഭാവിയിലെ ബുദ്ധിമുട്ടുകളുടെ തുല്യമല്ലാത്ത ഒരു ഭാഗം കയ്യടക്കുമെന്ന കാര്യം അവർ കണക്കിലെടുക്കാത്തതാണ് എന്നാൽ ധനകാര്യകമ്മിഷൻ തന്നെ ഇങ്ങനെയുള്ള ചെലവ് വീണ്ടും കാര്യം അന്വേഷിക്കുന്നുവെന്ന കാര്യം വേറെ.

കേരളത്തിന്റെ നീക്കത്തിന് സംസ്ഥാന വരുമാന അനുപാതം ഇപ്പോൾ തന്നെ താരതമ്യേന ഉയർന്നതാണ്. അതുകൊണ്ട് നീക്കത്തിന് ഇനത്തിലുള്ള വരുമാനം കുറയ്ക്കാൻ സംസ്ഥാന വരുമാനം വർദ്ധിപ്പിച്ചാലേ സാധ്യമാവുകയെന്ന് ഗ്രന്ഥകാരൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. എന്നാൽ കേരളരാജ്യവികസനമാർഗ്ഗ സാമ്പത്തിക വളർച്ചയ്ക്ക് ഈ അനുയോജ്യമായി ഇപ്പോൾ കാണപ്പെടുന്നില്ലെന്നും, ഒരുപക്ഷേപം വരെ ബജറ്റ് വിഷയങ്ങൾ കുറയ്ക്കാൻ സർക്കാരിന്റെ വിവിധതരത്തിലുള്ള ഭരണപരമായ കർമ്മങ്ങൾ ഇപ്പോൾ ഉണ്ടാക്കുന്നത് സഹായിച്ചേക്കാം. ഇപ്പോൾ കുറെ സേവനങ്ങൾ തുച്ഛമായ വിലയ്ക്ക് നൽകപ്പെടുന്നു. ചെലവ് തിരിച്ചുപിടിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല.

ഗ്രന്ഥകാരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇപ്പോൾ സാമൂഹ്യസേവകർക്ക് (വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ) നൽകുന്ന പ്രാധാന്യം കുറച്ചുകൊണ്ട് സാമ്പത്തികവളർച്ചയുണ്ടാക്കാൻ പോകുന്നില്ല. തുടർന്നുവരുന്ന ഭാവിയിൽ സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യസേവകർക്ക് ചെലവ് വാതിലുള്ള നിക്ഷേപമാത്രമേ നടത്താൻ പറ്റുകയുള്ളൂ. മാത്രമല്ല, കേരളം ഇപ്പോൾ സമ്പന്നിയാകുന്ന മേഖലകളിൽ ഇത്തരം സംസ്ഥാനങ്ങൾ കേരളത്തിനെ കവച്ചുവെക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ, കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങൾ തന്നെ തുടർക്കണ്ടിവാരുമോ എന്ന ആശങ്ക തലമുറകൾക്കുണ്ടാകുമെന്നും, നീക്കം നിലവിലായിട്ടുള്ളതിനാൽ എന്തിനെന്നതിനുമുമ്പ്, കേരള രാജ്യം ചുവടുമാറ്റി ഒരു പുതിയ രൂപം കൈക്കൊള്ളേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. കേരളത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസനേട്ടങ്ങൾ പ്രായോഗികമായി വളർത്തേണ്ടതാണ്. മനുഷ്യവിഭവത്തിൽ ഉന്നന്ന സാമ്പത്തിക വികസന രാജ്യകാര്യം ഇതിനുമുമ്പ് ചോദ്യം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

അല്ലെങ്കിൽ പറയാം, കേരളരാജ്യകാര്യം ഒരു പുതിയ രൂപം, അടുത്തുവരും, പ്രകടനം കേരള കാലം ആസന്നമായിത്തീർന്നു പുതിയ വികസനസിലാത്തം ഉന്നന്നത് മനുഷ്യമൂലധനവുമാകുന്നതിലാണ് ഇതിലൂടെ, വെറും ഭൗതികമൂലധനവുമാകുന്ന സാമ്പത്തികവളർച്ചയ്ക്ക് സഹായിച്ചേക്കാം. ഈ സത്യം തെളിയിക്കുകയെന്നതും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വ്യവസായവൽക്കരിക്കുന്നതിന് വളരെ മുമ്പേ, ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ തന്നെ സാക്ഷരത കൈവരിച്ച ജപ്പാൻ മറ്റും മറ്റും വികസിതരാജ്യങ്ങളുടെയും വികസനചരിത്രവും ഈ ചർച്ചയിൽ അർത്ഥവത്തായ തുടർക്കണ്ടിയാണ്.

എന്നാൽ മനുഷ്യമൂലധനകേന്ദ്രീകൃതവ്യവസായങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിനും ഭൗതികമൂലധനവുമാകുന്നതിനും ആവശ്യമാണല്ലോ. വിദേശനാണയം നേടുന്നതിനുള്ള കേരളത്തിന്റെ പ്രാഗത്ഭ്യം തുടങ്ങിയ അനേകനേട്ടങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നതിൽ വിമുഖത കാണിക്കുന്ന കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നും ഈ കാര്യത്തിൽ വല്ലതും പ്രതികരിക്കാനുണ്ടോ? കേരളസർക്കാർ ചെയ്യേണ്ടത് തങ്ങളുടെ പദ്ധതിയിൽ സാമ്പത്തിക സേവനസേവകർക്കും മറ്റും കൂട്ടിക്കൂട്ടുന്ന അധ്വാനനാണയത്തിനും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകുകയെന്നതാണ്. അതിനുമുമ്പ് സാമ്പത്തികവികസനം വർദ്ധിക്കുന്ന സാമൂഹ്യസേവകർക്ക് പ്രാധാന്യം കുറയ്ക്കുന്നതല്ല. പക്ഷെ ഈ സേവകർ ഇതിനകം കൈവരിച്ച വികാസം ഒരു പരിധി വരെ മനുഷ്യമൂലധനത്തെത്തന്നെ പുനരൂൽ

പാദനം ചെയ്യുന്നതാണല്ലോ.
കൈരലിച്ച് മാതാപിതാക്കൾമാർ മക്കളുടെ
വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഉൽക്ക
ണ്ഠാപമുള്ളായിരിക്കുമല്ലോ.

ഉല്പാദനശേഷിയോട് താരതമ്യപ്പെടു
ത്തുമ്പോൾ കോളം ഒരു ഉയർന്ന കുലിച്ചെലവ്
പ്രദേശമാണെന്ന് കരുതുന്നത് മിഥ്യയാണെന്ന്
ശ്രദ്ധേയരായവർ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. പക്ഷേ
സർക്കാരിതാനിക്ഷേപം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഭര
നികരുലധനവികാസത്തിന്, കേരളരാജ്യയു
ടെ അടുത്തുലഭ്യതയിലേക്കുള്ള പ്രവേശന
ത്തിന് സർവ്വതലത്തിൽ ഒരു പൊതുസമരം
കൂടിയേ കഴിയൂ. ഈ സാമൂഹ്യതയെക്കുറിച്ച്
അർത്ഥദായകമായി പഠിച്ചുവെത്തണമെങ്കിൽ കേര

ളാഭം ആരംഭിക്കുമ്പോൾ അതിനെക്കു
റിച്ച് ഒരു പൊതുസമരം ഉണ്ടായി.

നിന്നും രാഷ്ട്രീയസാമ്പത്തികത്തിൽനിന്നും
അതിന് അംഗീകാരം ലഭിച്ചു എന്ന് വ്യക്തമാ
കണം. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞതായാ, കേരളരാജ്യയു
ടെ പ്രകൃതി പദ്ധതിയുടേയും ബന്ധിപ്പെടാനും
രൂപങ്ങളിൽനിന്ന് ഗ്രാഹ്യമാണെങ്കിലും അതി
ന്റെ സാമൂഹികപശ്ചാത്തലം എന്താണെന്ന്
റിമേങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ശ്രദ്ധേയം ഇതിനെക്കു
റിച്ചും വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ മേഖലയിൽ
പ്രവർത്തിക്കാൻപോകുന്ന എല്ലാ ഗവേഷ
കർക്കും ജോർജിന്റെ പുസ്തകം വിലയേറീ
യതായിരിക്കുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. □

നിരൂപണത്തിന് കൂട്ടിയ പുസ്തകങ്ങൾ, മാസികകൾ

കെ.പി. കണ്ണൻ, കെ.ആർ. രാജൻ, വി. ഡാമർച്ചേഴ്സ്, കെ.പി. അഹിനൻ, കെ.എസ്. ആർ.

1991, പുറം 218, വില 150 രൂപ (ഹാർഡ് കവർ), 75 രൂപ (പേപ്പർ ബാക്ക്)

എ.എം. തോമസ്, എസ്.എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.
മോശയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം. എ.എം. തോമസ്, എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.
മോശയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം. എ.എം. തോമസ്, എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.

എ. കൃഷ്ണൻ നായർ, സോഷ്യൽ ഇക്കണോമിക് മോഡൽസ് ഓഫ് ദ മിഡിറ്ററേനിയൻ
ഓഫ് ഡെവലപ്മെന്റ് - കോളം ഇഷ്യൂ (വിദ്യാഭ്യാസവും വിദ്യാഭ്യാസവും 1993), പുറം 248, വില 150 രൂപ.
സൂചിപ്പിച്ചിട്ടില്ല.

കെ.പി. കണ്ണൻ, കെ.ആർ. രാജൻ, വി. ഡാമർച്ചേഴ്സ്, കെ.പി. അഹിനൻ, കെ.എസ്. ആർ.
മോശയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം. എ.എം. തോമസ്, എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.
മോശയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം. എ.എം. തോമസ്, എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.

വി.ആർ. രാജശങ്കരൻ (എസ്. എസ്.), കോളം ഇഷ്യൂയുടെ സാമ്പത്തിക മൂല്യം 1-4 (ആദ്യ
കുതികൾ), ഒറ്റപതി 20 രൂപ, വാർഷികവില 75 രൂപ.

സി.എസ്. സോമപ്പൻ (എസ്. എസ്.), മോശയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം 1-3 (വിദ്യാഭ്യാസവും
കോളം ഇഷ്യൂയുടെ സാമ്പത്തിക മൂല്യം 1-3 (വിദ്യാഭ്യാസവും 1993), പുറം 248, വില 150 രൂപ.

നിരൂപണത്തിനായി ചേർക്കേണ്ടതായ പേരുകൾ, തീയതികൾ.

എസ്. പി.എ. വാർ സർവ്വേയറായെൻ്റ്, ഐ.എസ്. നാഗർ.

കെ.പി. കണ്ണൻ, കെ.ആർ. രാജൻ, വി. ഡാമർച്ചേഴ്സ്, കെ.പി. അഹിനൻ, കെ.എസ്. ആർ.



സ്ത്രീകൾക്കനുകൂലമായ സെക്സ് റേഷ്യോ

കോളപറമ്പിൽ രണ്ടാം ലക്ഷത്തിലെ ശാരദാമണിയുടെ ലേഖനത്തിലെ ഒരു പാഠം മറ്റൊരാൾ വൈകിയ കത്തിന് ആധാരം.

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലെ കേരളത്തിൽ മാത്രമല്ല, മറ്റ് പല ഇന്ത്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിലും സെക്സ് റേഷ്യോ (ആയിരം പുരുഷന്മാർക്കിത്ര സ്ത്രീകൾ) സ്ത്രീകൾക്കനുകൂലമായിരുന്നു എന്ന് രേഖിക സമർത്ഥിക്കുന്നു. നേരാണ്

പക്ഷേ പറയാതെ വിട്ടുപോയത് ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കനുകൂലമായ സെക്സ് റേഷ്യോ നിലനിന്നിരുന്ന എല്ലാ സംസ്ഥാനങ്ങളിലും 1991 ആയപ്പോഴേക്കും സെക്സ് റേഷ്യോ പ്രതികൂലമായി മാറി. ബീഹാറിന്റെ 1054, 912 ആയി മാറി ഒറീസ്സയുടെ 1037, 972 ആയി. തമിഴ്നാട്ടിൽ 1044, 972 ആകുകയും ബോംബെയിൽ

1036, 947ഉം മിസോറത്തിന്റെ 1113, 924 ആയി മാറുകയും ചെയ്തു.

ശാരദാമണി ചേർത്തിരിക്കുന്ന പട്ടികയിൽ (പട്ടിക 2) നിന്നും കുറിക്കുന്നതാണിത് ഇതേ പട്ടിക നോക്കിയാലറിയാം ഇക്കഴിഞ്ഞ നൂറ് വർഷങ്ങളിലും കേരളത്തിൽ മാത്രമേ സ്ത്രീകൾക്കനുകൂലമായ സെക്സ് റേഷ്യോ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്ന് കൂടുതലൊരാൾക്കേഴെന്ന് 1901-ൽ 972 ആയിരുന്ന ഇന്ത്യൻ ശരാശരി 1991-ൽ 929 ആയി കുറഞ്ഞു എന്നതാണ്.

വിദേശത്തും മറ്റ് സംസ്ഥാനങ്ങളിലും പണിയെടുക്കുന്ന പുരുഷന്മാരുടെ എണ്ണം കോളത്തിന്റെ സെക്സ് റേഷ്യോയെ എത്ര കണ്ട് ബാധിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന് ഈ കുറിപ്പെഴുതുന്നയാൾക്കറിയില്ല. എങ്കിലും ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കനുകൂലമായ സെക്സ് റേഷ്യോ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് മാത്രം നൂറ്റാണ്ടുവസാനം അതേ അംശം തുടരണമെന്നില്ല എന്നാണീ കണക്കുകൾ കാണിക്കുന്നത്. ഇവിടെയാണ് കോളത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും

123 1996

കടപ്പാട്

എപിർ-സപ്താബി 1993ൽ കാണാം
1995ൽ നിന്ന്

രചയിതാക്കളുടെ മേൽവിലാസം

എറണാകുളം 682 030
സർവ്വകലാശാല, കോട്ടയം 686 560
ഗാന്ധിനഗർ ഹൈവേ, അഹമ്മദാബാദ് 380 054
ജി. ദിഗ്വിപത്, 'അഭയം', കടമ്പഴിപ്പുറം (പോസ്റ്റ്), പാലക്കാട് 678 633
അശോകൻ പൊതുവാൾ, അന്നൂർ (പോസ്റ്റ്), പയന്നൂർ, കണ്ണൂർ 670 332
എൻ.എൻ. മോഹൻദാസ്, 76 കാർത്തിക, സ്റ്റാച്യു, തിരുവനന്തപുരം
വിജയൻ കണ്ണേമ്പിള്ളി, എച്ച് 72 ഡി. സാങ്കേത്, ന്യൂദൽഹി 110 017
695 030
തിരുവനന്തപുരം 695 011
മെ് മായെസ്റ്റർ, മായെസ്റ്റർ എം 13 9പി എൽ
ജെ. പത്മകുമാരി, 'പത്മകുമാരം', ഗാന്ധി നഗർ, തിരുവനന്തപുരം 695 014
കാലിഫോർണിയ 90034 - 1954
ഗിജി, മദ്രാസ് 600 020

കേരളപഠനങ്ങൾ

ലക്കം 7 സ്മൃതിപ്രമേയങ്ങൾ

ഗസറ്റ് ഏഡിറ്റർ
ജെ. ദേവിക

ടി ഗുഹന്റെ കവിതകളുടെയും ചിത്രങ്ങളുടെയും പൂർണ്ണസമാഹാരം

‘ടി ഗുഹൻ’

MO/DD അയക്കേണ്ട വിലാസം

ഗുഹൻ സുഹൃദ് സമിതി

സി.സി.സി. മാഗസിൻ, ചേലൂർ ബിൽഡിംഗ്

ചെറുട്ടി റോഡ് കോഴിക്കോട് - 673 032

വില : 40 രൂപ

പ്രമുഖരായ പന്ത്രണ്ട് മലയാള കഥാകൃത്തുക്കളെ വിശദമായി
പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന പ്രബന്ധങ്ങളുടെ ഒരു സമാഹാരം

കഥയുടെ കൈവഴികൾ പന്ത്രണ്ട് മലയാള കഥാകൃത്തുക്കൾ

ടി പത്മനാഭൻ - ഡോ. വി. സി ശ്രീജൻ, ഐ. വിജയൻ - ഡോ. പി.പി. രവീന്ദ്രൻ,

എം.ടി. - ബി. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, നാഥവിജ്ഞാൻ - എൻ. ശശിധരൻ,

സേതു - ഡോ. എസ്. കൃഷ്ണകുമാർ, സുകുന്ദിനി - ഇ.പി. രാജഗോപാലൻ,

എം. സുകുമാരൻ-ഡോ. പി.കെ. രാജമോഹൻ,

വി.പി. ശിവകുമാർ-അരുൺ, നാറാജോസഫ് - ഡോ. ശീത,

എൻ. എസ്. നാഥൻ - ഡോ. രാജൻ ഗുരുക്കൾ

ചിത്രീക പബ്ലിക്കേഷൻസ്

37 566 കരുവശ്ശേരി, കോഴിക്കോട്-672 010

പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു **കേരളീയതയുടെ നാട്ടറിവ്-4**

ജനറൽ എഡിറ്റർ : സിആർ രാജഗോപാലൻ

വടക്കൻ-തെക്കൻപാട്ടുകൾ

വടക്കൻപാട്ടുകാരികൾ സംസാരിക്കുന്നു ഉണ്ണികടത്തോട്
 കുറിച്ചുരുടെ പാട്ടുകളിലെ മിത്തുകൾ ഡോ കുമ്മാൻ വയലേരി
 കാണിക്കാരുടെ വീരകഥാഗാനം എം. സെബാസ്റ്റ്യൻ
 ഒതേനൻ തിറ പി രമേഷ്
 ലോകനാർകാവ് രഞ്ജിത്ത് കടമേരി
 ലോകനാർകാവിന്റെ ചരിത്രം സുരേഷ്നാഥൻ കെപിള്ള
 ചാറ്റ് കാണിക്കാരുടെ മന്ത്രവാദം ഉത്തരംകോട്ട് ശശി
 വീലിപ്പിള്ളിപ്പാട്ട് പരുത്തിപ്പള്ളി കൃഷ്ണൻകുട്ടി
 വാമൊഴിരചനാസിദ്ധാന്തം ഡോ സിആർ രാജഗോപാലൻ
 വയനാട്ടിലെ വീരക്കല്പകൾ ഡോ എംആർ രാഘവദാസ്
 വടക്കൻപാട്ടുകളും ചരിത്രവും ഡോ പി വസന്തകുമാരി
 ഞാൻ കോമപ്പൻ മാങ്ങാട് രത്നാകരൻ
 തെക്കൻപാട്ടുകളിലെ സമൂഹം ഫൊഫ ജെ പത്മകുമാർ
 വയലപ്ര ചെറിയ പാറവും പാറവും ഡോ എംവി വിഷ്ണു
 കളരി രണ്ടുതാളിയോലകൾ വിഎം കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ
 ശക്തി പ്രാചീന മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളിൽ ബക്കർ എടക്കുഴിമൂർ
 ടിഎച്ച്. കുഞ്ഞിരാമൻ നമ്പ്യാർ കെ.എം. ഭരതൻ
 വടക്കൻപാട്ടുകളും കളരിയും സിജിഎൻ.
 തെക്കൻപാട്ട് പാറവും പാറവും ഫൊഫ ജെ പത്മകുമാർ
 ശരീരമാദ്യം കെ.സി. നാരായണൻ
 കളരിയിലെ ഭന്ദങ്ങൾ വി.കെ. ശ്രീധരൻ
 കാഞ്ഞിരംകുളം കൊച്ചുകൃഷ്ണനാടാർ കെ.ബി.എം. റുനൈൻ

പേജ് 100 1/8

വില 15 രൂപ

തെരുവർഷത്തേക്ക് 60 രൂപ

അടുത്തലക്കം

നാട്ടറിവിലെ പെണ്ണ്

ഉഷാനന്ദതിരിപ്പാട്

കോപ്പികൾക്ക്

കേരളീയതയുടെ നാട്ടറിവ്

കുഞ്ഞിമംഗലം പി.ഒ., തൃശൂർ 680 027

KĀLACHCHUVĀDU

A Tamil Quarterly for Arts and Ideas

Edited by

Kannan, Manushya Puthiran

Contributors to this issue are:

K.M. Adimurugan, U. Aravamudan, Chitralekha Chakrabarti,
C.S. Lakshmi, J. Jayaraman, M.A. Narmad, K. P. Rajasekharan,
I.M.C. Rajamathi, S.V. Ramalinga, R. Rajendran, Sankar
Sivasankaran, A. Sivasubramanian, Sudhar, Ramaswamy,
Sateshkumara Indrajith, Freese, Madan, Vedas, G. S. Rama
***Veli* Rengarajan, A.R. Venkatachalapathy**

Interviews with D.K. Nag, S.N. Nagarajan,

**M.A. Nuhman, K. Sachidanandan,
Sivarama Karanth**

In Translation: Articles by Ashis Nandy, Asghar Ali Engineer,
K. Sachidanandan and Short Stories by Sadat Hassan Manto,
Wen Yichang, Yasuaki Kawakita

Subscription Rates

Inland: Single Issue, Rs 22; Annual, Rs 80; Foreign, Rs 110
Foreign: Single Issue, Rs 75; Annual, Rs 300; Foreign, Rs 500
Foreign Institutional: Annual, Rs 500



Kalachchuvadu
151 K.P. Road
Nagercoil 629 001
India

വരിസംഖ്യാ നമ്പർ

/

| | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|
| | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|

വരിസംഖ്യാ ഫോറം

സർക്കുലേഷൻ മാനേജർ

ചിത്തിര പബ്ലിഷേഴ്സ്

39/3006, മാണിക്കുത്ത് റോഡ്

കൊച്ചി, കോളാ 682 016

നമകാലിന കവിത കോളപാഠങ്ങൾ South Indian Studies
രചാലിൽ അയച്ചു തുവാൻ അപേക്ഷിക്കുന്നു. വരിസംഖ്യാരായ രൂപ.....
പണമായി/ .. തീയതിയിലെ ചെക്ക്/ഡ്രാഫ്റ്റ്/ മണിയോർഡർ
നമ്പർ..... ആയി അയക്കുന്നു.
കോളപാഠങ്ങൾ നമകാലിന കവിത
മുതൽ/South Indian Studies.....ലക്കം മുതൽ അയക്കുക.

സ്ഥലം :

തീയതി

ഒപ്പ്

ചെക്ക്/ഡ്രാഫ്റ്റ്/മണിയോർഡർ ചിത്തിര പബ്ലിഷേഴ്സിന്റെ
പേരിൽ അയക്കുക.

.....

വരിസംഖ്യാ നിരക്കുകൾ

| | രൂപം (₹) | | ഡോളർ | |
|------------------------|----------|-----------|-----------|------------|
| | വ്യക്തി | സ്ഥാപനം | വ്യക്തി | സ്ഥാപനം |
| 1 നമകാലിന കവിത | ₹ 17.00 | ₹ 1750.00 | US\$10.00 | US\$400.00 |
| 2 കോളപാഠങ്ങൾ | ₹ 7.00 | ₹ 750.00 | US\$5.00 | US\$400.00 |
| 3 South Indian Studies | ₹ 75.00 | ₹ 750.00 | US\$5.00 | US\$500.00 |

Subscription No. /



SUBSCRIPTION FORM

To
The Circulation Manager
Chithira Publishers
39/3006, Manikath Road
Kochi, Kerala 682 016

From

Name :

Address

PIN

Please send me **Kerala Padanangal Samakaleena Kavita South Indian Studies**
by post for 1 (One) year Subscription Fee of Rs. is sent by Cash
Cheque Draft Money Order No. dated

Please send me **Kerala Padanangal Issue** onwards **Samakaleena**
Kavita Issue onwards **South Indian Studies Issue** onwards

Place :

Date

Signature

*Please send Cheque, Draft or Money Order in the name of
"Chithira Publishers".*

Please add Rs. 10 - to institution cheques for collection charges

Subscription Rates

| | India | | Abroad | |
|------------------------|------------|-------------|------------|-------------|
| | Individual | Institution | Individual | Institution |
| 1 Samakaleena Kavita | Rs 70 00 | Rs 150 00 | US\$ 20 00 | US\$ 40 00 |
| 2 Kerala Padanangal | Rs 70 00 | Rs 150 00 | US\$ 20 00 | US\$ 40 00 |
| 3 South Indian Studies | Rs 75 00 | Rs 150 00 | US\$ 25 00 | US\$ 50 00 |

THE INDIAN JOURNAL OF LABOUR ECONOMICS

The Journal, in print since 1958, is published quarterly as the organ of the Indian Society of Labour Economics. The chief aim of the Journal is to promote scientific studies in labour economics, industrial relations, trade unionism and related topics. It publishes research articles, notes and book reviews on these subjects, particularly in the context of India and other developing countries.

Recent articles published in the Journal include

Vol. 38, No. 1, 1995 : Trade Unions Response to Changing Times by P.A. Sangma; Attack on Poverty and Deprivation: Role of Structural Change and Structural Adjustment by C.H. Hanu-mantha Rao; A Note on Measurement and Use of Poverty Estimates by Yoginder K. Alagh; Reforms sans Employment by A.M. Khusro; Development and Employment by S.R. Hashim; Labour, Market Flexibility and the Indian Economy by Ajit K Ghose; Economic Growth, Rural Labour markets and Rural Poverty: Understanding the Linkages by Indira Hirway; Flexibility as an Aspect of Work Culture by C.S. Venkata Ratnam; Poverty Alleviation programmes and the Dynamics of Rural Women's Labour Force participation: Two Case Studies from DWCRA, Bihar by Sujata Prasad.

Vol. 38, No. 2, 1995: Safety Net of the National Renewal Fund: Some Basic Issues by Indira Hirway; Unemployment and Large-scale Industries: A Historical Study of the Roots of Labour Surplus in the Jute Industry by Arjan de Haan; Does Women's Time Allocation Respond to Economic Incentives? Evidence from a Developing and a Developed Country by P. Duraisamy and Malathy Duraisamy; Employer-Employee Relations: Need for Transition in Values by Sanjay Modi, K.C. Singhal & Umesh C. Singh; Human Resource Allocation and Education-Employment Trade-offs by Shri Prakash & Ranita Dutta; Employment Trends in Agro-Climatic Resource Regions by Niti Mathur; Graduate Employment: The Earning Aspect by Baldev Singh; Trends, Pattern and Characteristics of Indian Labour Migration to the Middle East during the Twentieth Century by S.K. Sasikumar.

Vol. 38, No. 3, 1995: Special Issue on Rural Labour Market Interventions (Guest Editor: R. Radhakrishna); Policies for Rural Labour: From Relief to Structural Change by V.M. Rao; The Informal Sector Reconsidered by J. Breman; Government Interventions and Social Security for Rural Labour by S. Mahendra Dev; Unionising Agricultural Labour: Some Issues by Sucha Singh Gill; State and Union Intervention in Rural Labour: A Study of Kerala by K.P. Kannan; Union Intervention in Rural Labour markets: The Experience of Andhra Pradesh by D. Narasimha Reddy; Peasant Mobilisation in Bihar: Implications for Rural Labour Markets by Alakh N. Sharma & Ajay Kumar; Labour Institutions in Backward Agriculture: Need for Intervention by M. Krishniah; Self-Employment and Capacity Enhancing programmes by N.J. Kurian & P.V. Rajeev; An Assessment of Wage-Employment Programmes: JRY & EAS by Rohini Nayyar; Rural Employment Guarantee Scheme of Andhra Pradesh by S. Sudhakar Reddy & M.C. Swaminathan.

Vol. 38, No. 4, 1995 (Conference Issue) : Contains 24 full articles and abstracts of 39 articles on the 37th Labour Economics Conference Topics.

Topics: Structural Adjustment, Labour Market and Poverty * Employment in Service Sector* Organising the Unorganised Workers.

The issues also include sections on research notes, communications, labour statistics and usual book reviews.

ANNUAL SUBSCRIPTION RATES

| | India | Abroad |
|---------------|---------|---------|
| Individual | Rs. 150 | US\$ 35 |
| Institutional | Rs. 300 | US\$ 55 |

Payments in the form of bank draft/cheque may be sent in favour of **The Indian Journal of Labour Economics**. Rs. 12/US\$ 3 should be added extra in case of outstation cheques.

All editorial and business correspondence should be done with the Editor / Managing Editor. The Indian Journal of Labour Economics, c/o Institute of Applied Manpower Research, I.P. Estate, Mahatma Gandhi Marg, New Delhi - 110002. Phone / Fax : 3319909.

**Statement about ownership and other particulars about
'KERALA PADANANGAL'**

**FORM-IV
(See Rule 8)**

- | | | |
|--|---|--|
| 1. Place of Publication | : | Emakulam, Cochin - 682 016 |
| 2. Periodicity of Publication | : | Quarterly |
| 3. Language | : | Malayalam |
| 4. Printer's Name | : | K. Nirmala |
| Whether citizen of India | : | Yes |
| (If foreigner, state country of origin) | : | N.A. |
| Address | : | Managing Partner
Chithira Printers & Publishers
Manikath Road, Cochin - 16 |
| 5. Publisher's Name | : | K. Nirmala |
| Whether citizen of India | : | Yes |
| (If foreigner, state country of origin) | : | N.A. |
| Address | : | Managing Partner
Chithira Printers & Publishers
Manikath Road, Cochin - 16 |
| 6. Name and addresses of individuals who own the newspaper and partners of shareholders holding more than one per cent of the total capital. | : | 1. K. Nirmala, Managing Partner
Chithira Printers & Publishers
Manikath Road, Cochin - 16
2. T.P. Latha Satheesh, Partner
Chithira Printers & Publishers
Manikath Road, Cochin - 16 |

I, K. Nirmala, Managing Partner, Chithira Printers & Publishers hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/-

K. Nirmala
Managing Partner

Chithira Printers & Publishers

Date : 1-1-1997

SOUTH INDIAN STUDIES

2

July-December 1996

Editor : M.S.S. Pandian

Articles

The Pre-Phalke Era: Formation of Film Audiences in Madras

Stephen P. Hughes

The 'Millet Drought': Cultural Grounding of Famine-Relief in Bijapur

A.R. Vasavi

Hindu Community Formation in Kerala

M. Muralidharan

In Translation

'Fin-Levy' Agitation in Idinthakarai, Tamilnadu 1964-67

A. Sivasubramaniam

Review Article

Of Spaces and Boundaries

C.T. Kurian

Seminar Report

Religious Imagination and Practices in the City

Smriti Srinivas

Book Reviews

SUBSCRIPTION RATES

| | India | | Abroad | |
|-------------|-------------|--------------|-------------|--------------|
| | Individuals | Institutions | Individuals | Institutions |
| Single Copy | Rs. 50 | Rs. 100 | US \$ 15 | US \$ 30 |
| Annual | Rs. 75 | Rs. 150 | US \$ 25 | US \$ 50 |



Chithira Publishers

Manikath Road, Kochi, Keralam, India 682016

കേരളപഠനങ്ങൾ

KERALA PADANANGAL

A Journal of Kerala Studies

Regn. No. E-30398/93

ISSN 0971-5967

2022

സമകാലീന കവിത 8

എഡിറ്റർ : കെ.ജി. മങ്കുപിള്ള

റൈറ്റ്നർ മരിയ റിത്കെ

വിവർത്തനം

സച്ചിദാനന്ദൻ, മാധവൻ അയ്യപ്പത്ത്, കെ. രാമകൃഷ്ണ വാരിയർ

ഡോ. ധന്യാമേനോൻ, സി.എസ്. ജയചന്ദ്രൻ, ബിനോയ് പി.ജെ.

രാജു വള്ളികുന്ന്, ഓമോൾ പ്രസാദ്

കവിതകൾ

ആർ. രാമചന്ദ്രൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ, പി.പി. രാമചന്ദ്രൻ, വി.എം. ശിരിജ

പി.എം. ഗോവിന്ദനുള്ളി, കുഞ്ഞപ്പ പട്ടാമ്പുർ, പി.എൻ. ഗോപികൃഷ്ണൻ

രാജൻ സി.എച്ച്., ആദാലത, രാധാമണി അയിക്കലത്ത്, എസ്. ജോസഫ്

രവി, ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ ചെറുതുരുത്തി, ശ്രീകുമാർ കരിയാട്

ചിനകവിത

Hon. Editor : K.T. Rammohan, Printed & Published for Chithira Printers & Publishers,

39/3006, Manikath Road, Kochi - 16 by K. Nirmala, Managing Partner